Joseph NASRALLAH

HISTOIRE
DU MOUVEMENT LITTÉRAIRE
DANS L'ÉGLISE MELCHITE
DU Ve AU XXe SIÈCLE

CONTRIBUTION À L'ÉTUDE
DE LA LITTÉRATURE ARABE CHRÉTIENNE

VOL. III

T. 2 (1250-1516)

Ouvrage publié avec le concours du
Centre National de la Recherche Scientifique

ÉDITIONS PEETERS
B.P. 41
B-3000 LOUVAIN

CHEZ L'AUTEUR
17, RUE DU PETIT-PONT
F-75005 PARIS

ISBN 2-8017-0181-5
D/1981/0602/18

PRÉFACE

Un an après la parution du t. 1 du vol. IV (1516-1724) de cette *Histoire*, nous livrons au public le t. 2, qui sera bientôt suivi du t. 1, du vol. III. Le présent tome embrasse la période allant de 1250 à 1516, tandis que le t. 1 aura pour cadre les années 968 à 1250. Cette marche en arrière, imposée par les circonstances tragiques par lesquelles passe le Liban depuis plus de cinq ans, et qu'on peut comparer à celle de l'écrevisse, s'est avérée bénéfique. Elle nous permet de mieux cerner les versions arabes des œuvres des Pères de l'Église entreprises surtout à partir du Xe s. et ainsi de mieux camper les volumes I (451-750) et II (750-968).

* * *

Période cruciale pour les Patriarcats melchites que celle que nous étudions présentement. Elle a été une étape pénible dans la marche des Chrétientés orientales vers leur destin. Avec les Mamelūks c'est le *Ǧihād* qui dirige l'action de ces anciens «esclaves». L'arabité, qui avait prédominé depuis le règne des Omayyades jusqu'à la deuxième phase du califat abbasīde, qui avait rendu presque fraternelles les relations entre chrétiens et musulmans à tel point qu'Ibn Ǧubaïr reprochait aux Damascènes intransigeants d'appliquer aux tributaires l'épithète d'infidèle[1], ne couvrait aucune réalité pour ces rustres d'origine circassienne ou turque. Seul l'Islam comptait pour eux. Les chrétiens payèrent lourdement le tribut à leur fidélité à la foi du Christ. Cette fidélité fut la seule règle de conduite des Melchites. Ils n'en connurent pas d'autre. Aucune allégeance aux Croisés, aucune compromission avec l'Occident, et pourtant que de monastères, foyers naturels de la culture, saccagés ou détruits, que d'églises incendiées, que de massacres! Des diocèses autrefois prospères furent réduits à quelques milliers de fidèles, car c'est durant le règne des Mamelūks que l'aire des patriarcats melchites fut en grande partie islamisée.

On a qualifié cette période de pénurie intellectuelle, de décadence, de déclin, de crépuscule, de sclérose. On a aussi parlé d'obscurcissement ou de sommeil. «Un fait est là, dit G. Wiet, les grands écrivains de langue arabe font exception, et tout en nous abstenant d'expressions péjoratives, il convient de chercher les raisons qui ont provoqué un pareil état de choses. Car tout le monde est d'accord en Orient comme en Occident : il faut admettre qu'au cours de la période que nous venons de limiter, la littérature arabe est demeurée dans une sorte de pénombre : réellement les œuvres de qualité font défaut. Il ne s'agit

pas d'une éclipse à proprement parler, car les œuvres sont abondantes, mais elles sont en perte de vitalité»[2].

Après avoir donné les causes externes et internes de cette sclérose, Wiet brosse un tableau de la littérature arabo-musulmane de cette période: «Du XIII[e] au XV[e] siècles, les madrassas vont se multiplier dans les grands centres régionaux, à Alep, à Damas, au Caire, pour ne citer que les métropoles les plus considérables des provinces orientales. Ce sont des édifices splendides, d'une architecture grave, mais l'envers ne valait pas l'endroit, et la vie intellectuelle ne saurait être mise en comparaison avec la qualité artistique de cette période. Car si les maîtres de l'Égypte, les Sultans Mamlouks, ne sont pas difficiles sur la valeur des poètes qui les louent, ils sont très attentifs à la splendeur de leurs monuments ainsi qu'à la délicatesse des objets de l'art, et ils y consacrent le plus claire de leurs revenus.

«Il ne faut pas nous arrêter aux louanges excessives que déversent les historiens de basse époque sur les savants de leur temps. Nous citerons les rares hommes de talent qui ont fait progresser la culture, mais nous ne nous arrêterons pas trop longtemps aux vulgarisateurs qui ne sauraient soutenir la comparaison avec les anciens. Les diplômés des collèges, — les madrassas, — formeront des scribes d'administration, sans envergure, infatués d'eux-mêmes, écrivains médiocres, quoique professeurs consciencieux. Dans ces établissements nous assistons à l'éclosion d'une littérature universitaire, animée d'un certain conformisme scolaire. Il y eut aussi les gloires locales, les lettrés dont on parlait, mais peu passèrent à la postérité et ce fut justice: ils étaient peut-être oubliés dès la génération suivante, probablement à cause de leur insignificance même. Les auteurs se piquent peu d'originalité, se bornant, selon la déclaration cynique de l'un d'eux à «réunir ce qui est dispersé et à agglutiner ce qui est émietté». Ces écrivains avaient bien perdu l'habitude de raisonner et de juger, et les théologiens se bornent à se répéter.

«Il serait puéril d'évoquer la hiérarchie des genres. Les madrassas semblent ne plus s'être donné comme mission que de façonner une classe qu'on appellera dès lors les «ulémas», professeurs d'écriture sainte, nous dirions enseignants de grands séminaires, et des commis d'administration. Nous verrons des érudits au petit pied, fabricants impénitents de ces *Tabaqat*, livres des «Catégories», qui se disputeront la connaissance du Coran, de ses commentaires, des *hadith*, qui pourront à la rigueur s'envoyer des poèmes de circonstance, des bouts rimés. On trouve donc une abondante floraison de juristes et de

[2] *Introduction à la Littérature arabe*, Paris, 1966, p. 245.

biographes : leurs œuvres sont fatras sans valeur littéraire ; certaines sentent le manuel ; d'autres ressemblent à des annuaires d'universités. C'est aussi l'âge d'or des poésies didactiques.

....

« Tout disparaît en même temps : le souffle lyrique n'existe plus et l'on ne compte que des versificateurs habiles ; et les autres genres littéraires périclitent. C'est donc le temps des Encyclopédies, dans lesquelles la somme des connaissances est exposée sans critique, avec le seul et réel souci souvent réussi, d'être complet. Cette végétation touffue est néanmoins stérile, et le dessèchement atteint toute la littérature : peu de noms à retenir, sauf pour quelques thèmes de folklore, ou certains traits de mœurs. Tout cela n'intéresse pas l'histoire littéraire. Les lettrés se replient sur eux-mêmes et vivent du passé. Des penseurs des IX[e] et X[e] siècles aux compilateurs laborieux du XIV[e], il y a une tragique discontinuité. Il faudra attendre une nouvelle étincelle venant de la découverte de l'Europe pour redonner à l'Orient arabe une activité fructueuse »[3].

* * *

La littérature arabe chrétienne n'échappa pas à cette décadence. Fini le labeur acharné et enrichissant des traducteurs de l'héritage de la Grèce antique à l'époque d'al-Ma'mūn ; finie aussi l'époque où, entre le X[e] et le XII[e] s., des lettrés comme Anṭōnios de la Montagne Noire, 'Abdallah ibn al-Faḍl, livraient au peuple chrétien les versions des plus belles des œuvres des Pères, où des apologistes comme Paul de Sidon exposaient les vérités de la religion chrétienne et discutaient iréniquement avec des représentants qualifiés de l'Islam. En dehors de l'Église copte pour laquelle le XIII[e] s. fut la plus belle période de sa littérature arabe, les autres Églises chrétiennes connurent un même déclin.

La plupart des genres littéraires eurent cependant leurs représentants dans l'Église melchite. Mais peu d'auteurs de valeur, comme le fut Ibn al-Faḍl pour le XI[e] s. Seules les études médicales et la littérature canonique jouirent d'un certain essor.

Malgré cette pénombre dans laquelle pérégrinèrent les patriarcats d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, ils gardèrent une place dans la littérature arabe en général et il n'est pas sans intérêt de suivre les étapes de leurs productions. Ils conservèrent aussi leur place dans la littérature grecque, puisque le patriarcat d'Antioche a été présent durant toute la querelle palamite du XIV[e] s.

[3] G. WIET, *op. cit.*, pp. 245, 246.

Nous avons suivi la même marche que dans le tome déjà paru. Après un survol historique, nous brossons la situation des chrétiens en général et celle des Melchites en particulier. Nous étudions les gestes de leur hiérarchie, de leurs monastères et surtout de leurs patriarches, auxquels on nous a reproché[4] de réserver une place particulière. On oublie, ce faisant, la place d'un patriarche dans une Église orientale. Ses faits et gestes commandent souvent la vie religieuse, sociale et culturelle de sa Communauté. A ce titre, ces hiérarques méritent une place à part; et leur consacrer un chapitre spécial permet de connaître l'histoire de leur Église. D'autant plus que leur liste était incomplète et nos recherches ont permis d'ajouter de nouveaux noms, de déterminer la durée du règne d'un certain nombre d'entre eux, déjà connus par ailleurs.

On nous a reproché aussi un défaut de méthode[5]. On aurait voulu que nous suivions une marche différente de celle que nous avons adoptée, un classement chronologique des auteurs plutôt qu'une étude par thème. C'est un obituaire, sans relation avec la vie d'une Communauté qu'on nous invite à ériger. Le P. Fiey en a fait ressortir l'inconvénient pour la littérature syriaque: «Tout ce qui a été écrit jusqu'à maintenant, sous le nom d'Histoire de la Littérature Syriaque, est un répertoire d'œuvres souvent désincarné des faits historiques et dont l'histoire des idées ou des sentiments religieux n'a pas encore été extraite»[6]. Nous avons tenu à éviter cet écueil, malgré certains inconvénients dont le plus grave est d'étudier un auteur sous deux thèmes différents.

Nous ne reprenons pas certaines remarques d'ordre matériel faites dans l'avant-propos du tome paru. Il est facile au lecteur d'y revenir.

Nous exprimons notre reconnaissance au Centre National de la Recherche Scientifique qui nous a déjà permis la publication de ce qui a paru et dont l'aide ne nous a pas manqué pour la présente étude.

Nous formulons enfin le souhait que les spécialistes de la Littérature chrétienne de langue arabe continuent à s'intéresser à notre œuvre, de l'imperfection de laquelle nous avons conscience, pour compléter cette œuvre composée, selon la formule en usage chez nos auteurs anciens, «*avec beaucoup de peines et de fatigues*».

Paris, Pentecôte 1981 J. NASRALLAH

[4] *O.C.P.*, t. 46, 1980, p. 404.

[5] *Loc. cit.*

[6] *Les diocèses du «Maphrianat» syrien 629-1860*, in Parole de l'Orient, t. VIII, 1977-1978, p. 378.

BIBLIOGRAPHIE

PRÉLIMINAIRES

SAUVAGET, J.. *Comment étudier l'histoire du Monde arabe*, in Revue Africaine, t. XC, 1946, pp. 5-23. Article paru ensuite dans *Mémorial Jean Sauvaget*, t. I, Damas, 1954, pp. 165-186.

SAUVAGET, J., *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman*, édition refondue et complétée par Cl. CAHEN, Paris, 1961.

WÜSTENFELD, F., *Vergleichungs-Tabellen der muhamedanischen und christlichen Zeitrechnungen*, Leipzig, 1854.

DE ZAMBAUR, E., *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanovre, 1955.

RÉPERTOIRES

ANAWATI, G. C., *Textes arabes anciens édités en Égypte au cours de l'année 1953*, M.I.D.E.O., t. I, 1954, pp. 103-104. Rubrique continuée annuellement de 1954 à 1956.

ANAWATI, G. C., *Index bibliographique des livres arabes parus en Égypte en 1955*, M.I.D.E.O., t. III, 1956, pp. 397-418. Travail poursuivi annuellement depuis dans chaque livraison de la Revue.

'AWWĀD, G., *A Catalogue of articles on syriac subjects in the arabic Periodicals*, vol. I, al-Mašriq, Baġdad, 1976; vol. II, autres revues arabes, Baġdad, 1976.

CHAUVIN, V., *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*, 12 vol., 1892-1922.

DAGHER, J. A., *L'Orient dans la Littératiure française d'après guerre 1919-1933*, Beyrouth, 1937.

HATCH, W. H. P., *An Album of dated Syriac Manuscripts*, Boston, 1946, pl. 84 à 97 (exemples de manuscrits melchites en syriaque).

MASSON, P., *Éléments d'une bibliographie française de la Syrie*, Paris et Marseille, 1919.

MUNAĞĞED, S., *A dictionary of arabic manuscripts edited between 1954-1960* (en arabe), Beyrouth, 1962.

MUNAĞĞED, Ṣ., *Liste des textes arabes édités en 1958 dans les pays arabes et les pays non arabes* (en arabe), in R.I.M.A.R., t. V, fasc. 1, 1959, pp. 195-205.

MUNAĞĞED, S., *Dictionnaire des manuscrits imprimés entre 1961 et 1965* (en arabe), Beyrouth, 1967.

PEARSON, J. D., *Index Islamicus, a catalogue of articles on islamic subjects published in periodicals and other collective publications during the years 1906-1955*, Cambridge, 1958.

——, *Suppléments I à IV (1956-1975) compiled by J. D. Pearson et A. Walsh*, Cambridge-Londres, 1958-1976.

PEARSON, J. D., *Index Islamicus. Second supplement 1961-1965. A catalogue of articles on Islamic subjects in periodicals and other collective publications*, pp. xxx-342, Cambridge, 1967.

PEARSON, J. D., *Arab Islamic Bibliography : The Middle East Library commitee Guide. Based on Gabrieli's Manuale di bibliografia musulmana*, 1977.

SARKIS, J., *Bulletin bibliographique des publications arabes parues depuis 1920 jusqu'en 1926*, 2 vol. ,1927.

SARKIS, J., *Mu'ǧam al-maṭbū'āt al-'arabiya wa l-mu'araba*, Le Caire, à partir de 1928.

THOMSEN, P., *Systematische Bibliographie der Palaestina-Literatur*, t. I, 1895-1904, Leipzig et New York, 1908. Continué par *Die Palaestine-Literatur, eine internationale Bibliographie in Systematische Ordnung mit Autoren und Sachregister, unter Mitwirkung von J. De Groot, A. Gustave, Sam. Klein, C. O. Thomsen, W. Zeitlen*, tomes I à VIII, Leipzig, 1915 à 1939.

BIBLIOTHÈQUES DE MANUSCRITS CATALOGUÉS

I. Répertoire de Bibliothèques et Catalogues généraux

'AWWĀD, G., *al-Maḫṭūṭāt al-'arabiya fī dūr al-kutub al-Amīrikiya*, in Sumer, t. 7, 1951, pp. 237-277.

'AWWĀD, G., *Ḫazā'en kutub al-'Irāq al-'Amma*, in Sumer, II, 1946, pp. 214-234.

'AWWĀD, G., *Ḫazā'en al-kutub al-qadīma fī l-'Irāq*, Baġdad, 1948.

ASSFALG, J., *Syrische Handschriften, syrische, karschunnische, christliche-palästinische, neusyrische und mandaïsche Handschriften* (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, t. V), Weisbaden, 1963.

BEAURECUEIL, S., DE LAUGIER : *Les Manuscrits arabes d'Afghanistan*, Le Caire, 1964.

BERNARD, L., *Die Chronologie der syrischen Handschriften*, Wiesbaden, 1971.

BUHL, M. S., *Die Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart*, 2e série, Hofbibliothek, t. 4, fasc. 1 : *Codices philologici*, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1972.

CLEMENS, J. T., *Cheklist of syriac Manuscripts in the United States and Canada*, in O.C.P., t. 32, 1966, pp. 224-251, 478-522.

CLEMENS, J. T., *Some additional information on syriac Manuscripts in the United States*, in O.C.A., n. 197, 1974, pp. 505-508.

DĀGHER, JOSEPH, A., *Répertoire bibliographique de la Bibliothèque arabe* (en arabe), Beyrouth, 1947.

'EŠŠ, Y., *Les Bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Égypte au Moyen-Age*, Damas, 1967.

ḤAMĀDA, M. M., *al-Maktabāt fī l-Islām*, Beyrouth, s.d.

HORNUS, J.-M., *Répertoire des bibliothèques théologiques du Proche-Orient et du Moyen-Orient*, Beyrouth, Association for Theological Education in the Near-East, 1969.

HUISMAN, A. J. W., *Les Manuscrits arabes dans le monde. Une bibliographie des catalogues*, Leiden, 1967.

MAHFŪẒ, H. A., *Al-Maḫṭūṭāt al-'arabiya fī l-Irāq*, in R.I.M.A.R., IV, 1958, pp. 195-258.

SCHNÜRRER, C. F. DE, *Bibliotheca arabica auctum nunc atque integram edidit* (*Grammatica, historica, poetica, christiana, biblica, koranica, varia*), Halae ad Salam, 1811.

SIGGEL, A., *Katalog der arabischen alchemistischen Handschriften Deutschlands.*

Handschriften der öffentlichen Bibliotheken zu Dresden, Göttingen, Leipzig und München, Berlin, 1956.

SIMON, JEAN, *Répertoire des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits arabes chrétiens*, in Orientalia, Nova series, 1938, VII, pp. 239-264.

SIMON, JEAN, *Répertoire des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits syriaques*, Orientalia, 1940, IX, pp. 271-288.

PEARSON, J. D., *Oriental Manuscripts in Europe and North America. A survey*, Zug (Suisse), Inter Documentation Co., 1971.

ASH-SHURBACHI, M. J., *Qā'ima bi-awā'el al-maṭbū'āt al-'arabiyya al-mahfūẓa bi-Dār al-kutub*, Cairo, 1962.

TARRĀZI, Ph. DE, *Histoire des Bibliothèques arabes* (en arabe), 2 vol., Beyrouth, 1947.

VAJDA, G., *Répertoire des catalogues et inventaires de manuscrits arabes*, Paris, 1949.

WOJCIECH DEMBSKI, *Catalogue des manuscrits orientaux des collections polonaises*, t. V, première partie, *Catalogue des manuscrits arabes* (en polonais), Varsovie, 1964 (comme mss chrétiens, évangiles et divers textes liturgiques).

II. Catalogues particuliers [1]

'Aīn-Trāz:

NASRALLAH, J., *Catalogue des manuscrits du Liban*, I, 1958, pp. 175-223.

'Aīn-Warqa:

ŠIBLĪ, A., *Une Excursion dans le Kasrawān*, Mach., 1927, XXV, pp. 619-622, 692-703.

Alep:

ḤARFŪŠ, I., *Maktaba ṭā'ifatina al-mārūniya fī Ḥalab*, Mach., 1914, XVII, pp. 21-30, 89-101, 354-363, 599-608, 763-774.

ṬALAS, M. A., *Les Manuscrits et leurs bibliothèques à Alep* (en arabe), in R.I.M.A.R., I, 1955, pp. 8-36; II, 1956, pp. 246-263.

SBATH, P., *Al-Fihris (Catalogue de manuscrits arabes)*, I, Le Caire, 1938; II, Le Caire, 1939; Supplément, Le Caire, 1940.

SHINDI, I., *Fihrist al-Maktabat al-baladiya bi l-Iskandariya*, 1954.

Angélique (Bibliothèque) : Cf. Rome.

'Annāya (Deīr Mār Mārūn) : *Mach.*, t. 24, 1926, pp. 739-740.

Amsterdam:

MENDES DA COSTA, M. B., *Bibliotheek der Universiteit van Amsterdam Catalogus der handschriften*, t. 2, Amsterdam, 1902, pp. 8-9.

'Ašqūt:

ŠIBLĪ, A., *Une Excursion dans le Kasrawān*, Mach., 1927, XXV, pp. 746-753, 855-858, 919-925.

'Aṭṭāra, P.D. (Collection) :

NASRALLAH, J., *Catalogue des manuscrits du Liban*, t. III, pp. 311-314. Ce fonds peu important a été amené par la suite à Deīr eš-Šīr.

[1] Des catalogues de manuscrits syriaques sont classés avec ceux de codex arabes, car ils contiennent des manuscrits en *caršūnī*.

Ba'albeck:

Nasrallah, J., *Catalogue des manuscrits du Liban*, t. III, 1961, pp. 1-40.

Baġdad:

'Awwād, G., *Maḫṭūṭāt al-Karmiliyīn fī Ḫizānat al-Matḥaf al-'Irāqī*, in Sumer, t. VII, 1951, pp. 278-283.

Un autre article a été consacré au même fonds, *Catalogue des manuscrits arabes chrétiens de la bibliothèque des PP. Carmes*, in Našrat al-Aḥad, t. IX et X, 1930-1931.

'Awwād, G., *Maḫṭūṭāt maktabat al-Matḥaf al-'Irāqī bi Baġdād*, in R.I.M.A.R., t. I, 1955, pp. 37-48.

'Awwād, G., *Al-Maḫṭūṭāt al-'arabiya fī ḫizānat kutub al-Matḥaf al-'Irāqī*, in Sumer, t. XIII, 1957, pp. 40-82; t. XIV, 1958, pp. 127-179; t. XV, 1959, pp. 25-52.

'Awwād, G. et Ǧawād, M., *Fihrist maḫṭūṭāt al-matḥaf al-'Irāqī*, Bagdad.

'Awwād, G., *Fihrist maḫṭūṭāt ḫizānat Ya'qūb Sarkis* (fonds offert à l'Université al-Ḥikma), Bagdad, 1966.

'Awwād, G., *Ḫazā'en al-kutub al-qadīma fī l-Irāq*, Bagdad, 1948.

Dujaili, A., *Maḫṭūṭāt ṯamīna fī ḫizānat al-Matḥaf al-'Irāqī*, in Sumer, VII, 2, pp. 284-293.

Bšarré (Deir Mār Alīša') : *Mach.*, XIV, 1926, pp. 744-748.

Beyrouth:

1) *Bibliothèque Orientale* [1]

Cheikho, L., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale*, in M.F.O., puis M.U.S.J., 1913, VI, pp. 213-305; 1914, VII, pp. 245-304; 1922, VIII, pp. 387-440; 1925, X, pp. 107-179; 1926, XI, pp. 193-306; 1929, XIV, pp. 43-171.

Khalifé, I.-'A., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale de l'Université St-Joseph*, seconde série, M.U.S.J., t. XXIX, fasc. 4, 1951, pp. 105-286; t. XXXI, fasc. 3, 1954, pp. 103-261; t. XXXIV, fasc. 1, 1957, pp. 1-197; t. XXXIX, fasc. 1, 1963, pp. 1-144; tables générales de la première série, t. XIV, pp. 107-171; tables générales de la seconde série, t. XL, 1964, pp. 191-233.

Cheikho avait analysé une première fois une partie du fonds de l'Orientale, celle comprenant les Pères et les écrivains ecclésiastiques, dans une série d'articles de *Machreq*, t. VIII à IX.

Leroy, J., *Manuscrits illustrés de la Bibliothèque de l'Université St-Joseph*, M.U.S.J., 1956, t. XXXIII, pp. 205-222.

Nasrallah, J., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale de l'Université St-Joseph*, P.O.C., 1958, VIII, pp. 130-137.

Nasrallah, J., *Le manuscrit 180 de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth*, P.O.C., 1963, XIII, pp. 221-233.

Taoutel, F., *Catalogue sommaire des manuscrits de la Bibliothèque Orientale non inventoriés par le P. Cheikho* (dactylographié).

[1] Le renvoi à ce fonds sera donné sous le nom d'*Orientale*.

2) *Université américaine*

Mahṭūṭāt al-Ḫizānat al-Ma'lūfiya fī l-Ǧami'at al-Amirikiya, in Maǧallat al-Kulliya, t. VI, 1926.

Farés, N. A., *La Collection des manuscrits arabes dans l'Université américaine de Beyrouth* (en arabe), R.I.M.A.R., t. I, 1955, pp. 49-50.

3) *Archevêché Grec-Catholique*

Nasrallah, J., *Catalogue des manuscrits du Liban*, t. III, pp. 41-85.

4) *École des Trois Hiérarques*

Nasrallah, J., *op. cit.*, pp. 273-297.

5) *Collection N. Karam*

Nasrallah, J., *op. cit.*, pp. 315-329.

6) *Bibliothèque Bārūdī*

Ma'lūf, 'I., *Bibliothèques de Manuscrits arabes. Précieux manuscrits de la grande collection Bārūdī à Beyrouth* (en arabe), R.A.A., 1925, V, pp. 32-34, 133-136, 187-190, 223-225.

7) *Patriarcat Syriaque*

Rahmāni, I. E., *Nébeck et le couvent de Mār Mūsa al-Ḥabašī* (en arabe). Maǧallat al-āṯār aš-šarqiya, II, 1927, pp. 356-367.

Sherwood, P., *Le fonds patriarcal de la bibliothèque des manuscrits de Charfeh*, Or. Syr., t. II, 1957, pp. 93-107.

8) *Bibliothèque Nationale*

Baihum, N., *Les manuscrits arabes dans la Bibliothèque Nationale du Liban*, R.I.M.A.R., I, 1955, pp. 51-53.

9) *Maktaba Ǧirǧis Ṣafa*

Ṣafa, Ǧ., *Kutubī al-maḫṭūṭa*, in Mach., t. V, 1902, pp. 160-167, 520-524; t. XVI, 1913, pp. 168-178, 267-276, 435-446, 578-590.

Berlin:

Ahlwardt, W., *Verzeichnis der arabischen Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin*, 10 vol., 1887-1899. Les mss chrétiens se trouvent surtout dans le vol. 9 [1].

Sachau, Ed., *Verzeichnis der syrischen Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin*, 2 vol., Berlin, 1899.

Hartmann: cf. *infra*.

Bkerké:

Al-Maǧallat al-Baṭriarkiya, 1930, V, pp. 653-655.

Armalé, J., *Les Rites syriaques melchites et la Bibliothèque patriarcale de Bkerké* (en arabe), Mach., t. 38, 1940, pp. 41 sq.

Khalifé, I.-A., Baissari, F., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque de la Résidence patriarcale maronite (Bkerké)*, Beyrouth, 1973.

[1] Les manuscrits disparus en 1940-1945 sont énumérés dans *Deutsche Staatsbibliothek 1661-1961*, Leipzig, 1961, t. I, p. 315.

Bologne:

ROSEN, V., *Remarques sur les Manuscrits orientaux de la collection Marsigli, à Bologne, suivies de la liste complète des manuscrits arabes de la même collection*, Rome, 1885, tirage à part de *Atti... Lincei*, série 3a, Scienze Morale, vol. XII.

Bonn:

GILDMEISTER, J., *Catalogus librorum manuscriptorum orientalium in Bibliotheca Academica Bonnensi servatorum*, Bonn, 1864-1876.

Borgia: Cf. Rome.

Breslau:

BROCKELMANN, C., *Verzeichnis der arabischen, persischen, türkischen und hebraïschen Handschriften der Stadtbibliothek zu Breslau*, Breslau, 1913 (Bibliothèque de la ville).

RICHTER, G., *Verzeichnis der orientalischen Handschriften der Staats- und Universitäts-bibliothek zu Breslau*, Leipzig, 1933 (Bibliothèque de l'Université).

British Museum: Cf. Londres.

Bzommar:

AKINIAN, N. et OSKIAN, H., *Katalog der armenischen Handschriften in der Bibliothek des Klosters in Bzommar*, Vienne, 1971.

Caire (Le):

GRAF, G., *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire*, Studi e Testi, 63, Cité du Vatican, 1934.

KHATER, A., OSWALD, H., *Catalogue of the coptic and Christian arabic Mss preserved in the Cloister of saint Menas at Cairo*, coll. Bibliothèque de Manuscrits, t. I, Le Caire, 1967.

KHATER, A., OSWALD, H., *Catalogue of the Coptic and Christian arabic Mss preserved in the Library of the Church of the All-Holy Virgin Mary, known as Qasriat ar-Rihan at Old Cairo*, Coll. Bibliothèque de Manuscrits, t. II, Le Caire, 1973.

Fihris al-ḫizānat at-Taïmūriya, 4 vol., Le Caire, 1947-1950.

RONCAGLIA, M., *Catalogus documentorum Muski*, Studia Orientalia (Miscellanea edited by the Center of Oriental Studies of the Franciscan Custody of the Holy Land), Le Caire, t. I, 1956, pp. 165-175.

SIMAIKA, M. et 'ABD EL-MASĪH, Y., *Catalogue des mss coptes et arabes conservés au Musée copte, dans le Patriarcat, dans les principales églises du Caire, d'Alexandrie et les couvents d'Égypte*, (en anglais) 2 vol., Le Caire, 1939, 1942.

Cambridge:

ARBERRY, A. J., *A second supplementary handlist of the Muhammadan manuscripts in the University and Colleges of Cambridge*, Cambridge, 1952.

BROWN, Ed., *A supplementary handlist of the Muhammadan Manuscripts preserved in the Libraries of the University and Colleges of Cambridge*, Cambridge, 1922.

JAMMES, M. R., *Descriptive catalogue of the manuscripts in the Library of Corpus Christi College*, Cambridge, 1912.

PALMER, E. H., *A descriptive Catalogue of the arabic, persian and turkish Manuscripts in the Library of Trinity College*, Cambridge, 1870.

WRIGHT, W., COOK, St. A., *Catalogue of the Syriac Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge*, 2 vol., Cambridge, 1901.

Casanatense (Bibliothèque) : Cf. Rome.

Chicago:

GOODSPEED, E. J. et SPRENGLING, M., *A descriptive catalogue of the manuscripts in the libraries of the University of Chicago*, Chicago, 1912.

KREK, M., *Catalogue of arabic manuscripts in Central Institute of Chicago*, New-Haven, 1961.

MACDONNALD, D. B., *The arabic and turkish manuscripts in Newberry Library*, Chicago, 1912.

Copenhague:

MEHREN, A. F., *Codices orientales Bibliothecae Regiae Hafniensis, Pars altera codices hebraicos et arabicos continens*, 1851.

Deīr al-Balamend:

HADDAD R., FREIJAT, F., *Manuscrits du couvent de Belmont* (*Balamend*) (en arabe), Beyrouth, 1970.

Deīr al-Banāt ou *Deīr al-Ma'ūnāt* (près Ǧbeīl) :

NASRALLAH, J., *Catalogue des Manuscrits du Liban*, t. II, pp. 165-264.

Deīr el-Kreīm (près Ġosṭa) :

NASRALLAH, J., *op. cit.*, pp. 9-118.

Deīr Mār 'Abda Harharaya (près de Ġazīr) :

NASRALLAH, J., *op. cit.*, pp. 121-160.

Deīr Mār Alīša : Cf. Bšarré.
Deīr Mār Anṭōnios : Cf. Quzḥaya.
Deīr Mār Ḍūmeṭ : Cf. Faītrūn.
Deīr Mār Kipriānios : Cf. Kfīfān.
Deīr Mār Mārūn : Cf. 'Annāya.
Deīr Mār Šallīṭa : Cf. Ġosṭa.
Deīr Mār Sarkīs : Cf. Qarṭaba.
Deīr Mār Sarkīs : Cf. Raīfūn.
Deīr as-Sayida : Cf. Maīfūq.
Deīr as-Sayida : Cf. Nisbal.
Deīr as-Sayida : Cf. Ṭāmīš.
Deīr Mār Yūsuf al-Ḥuṣn : Cf. Ġosṭa.
Deīr al-Muḫallès : Cf. Ṣarba.
Deīr al-Muḫallès (près de Sidon) : Cf. Saint-Sauveur.

Deīr eš-Šīr

MA'LŪF, I., *Maktabat Deīr eš-Šīr*, in Mağallat al-āṯār, III, 1913, p. 426.

L'article ne comporte aucune analyse de mss. Nous avions examiné personnellement ce riche fonds en 1942. A l'époque les mss comportaient une numérotation double, par exemple 22/30. Le premier chiffre indiquant le rayon, et le second la place du ms. En 1973, le P. Adrien Šaccūr a dressé une liste dactylographiée du fonds en donnant à chaque ms. un nouveau numéro. Le t. III de notre étude était déjà sous presse; de sorte que nous avons gardé aux codex

leur ancienne cote. Nous avons essayé de nous référer à la nouvelle dans les autres volumes, dans la mesure du possible en ajoutant, après chaque n., N.C. (nouvelle cote) ou A.C. (ancienne cote).

Damas

BAUMSTARK, A., *Syrische und syro-arabische Handschriften in Damaskus*, in Oriens Christianus, V, 1905, pp. 321-331.

AL-'EŠŠ, YŪSUF, *Catalogue des manuscrits de la Ẓāhiriya — Histoire et Sciences annexes* (en arabe), Damas, 1947.

ḪŪRI, I., *Catalogue des manuscrits de la Ẓāhiriya — Astronomie* (en arabe), Damas, 1969.

ḤAMARNÉH, S., *Catalogue des manuscrits de la Ẓāhiriya — Médecine-Pharmacie* (en arabe), Damas, 1969,.

ḪŪRI, I., *Catalogue des manuscrits de la Ẓāhiriya — Géographie* (en arabe), Damas, 1970.

AL-ḤASAN, A., *Catalogue des manuscrits de la Zāhiriya — Philosophie-Logique, etc.* (en arabe), Damas, 1970.

KAḤĀLA, U. R., *Les Manuscrits dans la bibliothèque aẓ-Ẓāhiriya à Damas*, R.I.M.A.R., I, 1955, pp. 5-8.

SOURDEL-THOMINE, J. et SOURDEL, D., *Nouveaux documents sur l'histoire religieuse et sociale de Damas au Moyen-Age*, in R.E.I., 1964, pp. 1-25.

SOURDEL-THOMINE, J. et SOURDEL, D., *A propos des documents de la Grande Mosquée de Damas, conservés à Istanbul*, R.E.I., 1965, pp. 75-85.

ZAYĀT, H., *Ḫazā'en al-kutub fī Dimašq wa ḍawāḥīha*, Le Caire, 1902.

Detroit:

KRONICK, D. A. et EHRENKREUTZ, A. S., *Some highlights of arabic medecine, A.D. 750-1400 — A description of the exhibit of arabic contributions to medical sciences in the M.A., held at the Medical Library of the University of Michigan*, in Medical bulletin University of Michigan, vol. 22, n. 6, 1956.

Diārbakr:

ADDAÏ SCHER, *Notice sur les manuscrits syriaques et arabes conservés à l'archevêché chaldéen de Diarbékir*, Paris, 1908, paru in J.A., 10e série, 1907, X, pp. 331-362, 385-431.

Dresde:

FLEISCHER, H. O., *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium Bibliothecae Regiae Dresdensis*, Leipzig, 1831.

Dublin:

ABBOT, T. K., *Catalogue of the manuscripts in the Library of Trinity College*, Dublin, 1900.

ARBERRY, A. J., *The Chester Beatty Library. A Handlist of the arabic Manuscripts*, 8 vol., Dublin, 1955-1966.

ULLMANN, M., *Katalog der arabischen alchemistischen Handschriften der Chester Beatty Library*, vol. I, 1974.

Escurial:

CASIRI MIGUEL, *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis*, 1760-1770.
DERENBOURG, H., *Les Manuscrits arabes de l'Escurial*, t. I, 1884; t. II, fasc. 1, 1903.
LÉVI-PROVENCAL, *Les Manuscrits arabes de l'Escurial*, t. III, Paris, 1928.
RENAUD, H.-P.-J., *Les Manuscrits arabes de l'Escurial*, t. II, fasc. 2 et 3, 1939.
WAJDA, G., *Notes sur le fonds de manuscrits arabes de la Bibliothèque de l'Escorial* (Al-Andalus, XXVIII, 1963, 67-94).

Faïtrūn:

ŠIBLĪ, P. A., *Une Excursion dans le Kasrawān*, Mach., 1928, XXVI, pp. 456-459, 644-649, 917-922; XXVII, pp. 192-195.

Le P. Buṭros Fahd, a repris l'analyse de ce fonds (analyse inférieure à celle de Šiblī) une première fois dans une monographie sur le couvent *Deïr Mār Dūmeṭ Faïtrūn*, 86 pp. (en arabe), Ǧūnié, 1962, et une deuxième fois dans *Catalogue des Manuscrits conservés dans les Bibliothèques des moines maronites B.M.V.*, Ǧūnié, 1972, pp. 252-317. Nous suivons, à moins d'indications contraires, la numérotation du *Mach.*

Florence:

ASSEMANUS, St. Ev., *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mss orientalium catalogus*, Florence, 1742.
BUONAZIO, L., *Catalogo dei codici arabi della biblioteca nazionale di Firenze*, in Cataloghi..., III, pp. 257-297.
PINTO, OLGA, *Manoscritti arabi delle biblioteche governative di Firenze non ancora catalogati*, Firenze, 1935, Bibliofilia, XXXVII, pp. 234-246.

Ġosta (Deïr Mār Yūsuf al-Ḥoṣn) :

ŠIBLĪ, P. A., *Une Excursion dans le Kasrawān*, Mach., 1927, XXV, pp. 420-423, 616-619 [1].

Ġosta (Deïr Mār Šallīṭa) :

Mach., V, 1902, pp. 892-898, 1038-1042; VI, 1903, pp. 116-123, 448-454, 593-598.

Glasgow:

YOUNG, J. et ALTKEN, P. H., *A Catalogue of the Manuscripts in the Library of the Hunterian Museum in the University of Glasgow*, Glasgow, 1908, pp. 453-523.
WEIR, T. H., *The ar. syr. and hebr. Mss. of Hunterian Library of the University of Glasgow*, J.R.A.S., 1899, pp. 739-756.

Gotha:

PERTSCH, W., *Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, 5 vol., Gotha, 1878-1892 (fonds transporté en Russie, à la suite de l'occupation soviétique).

Göttingen:

Verzeichniss der Handschriften im Preussischen Staate, 1 Hannover, 3 Göttingen, Berlin, 1893 (Mss. arabes, pp. 22-42, 314-383).

[1] Le fonds a été transféré à Deïr el-Kreïm.

Groningen:

GOEJE, M. J. DE, *Catalogus codicum orientalium*, vol. 5, Leiden, 1873, pp. 279-292.

BRUGMANS, H., *Catalogus codicum manusc. Universitatis Groninganae Bibliothecae*, Groningen, 1898.

Ḥaïfa:

BAḤRĪ, ǦAMĪL, *Maḫṭūṭāt Deïr al-Karmal fī Ḥaïfa*, R. Acad. Arabe, Damas, t. VI, 1926, pp. 320-321.

Hambourg:

BROCKELMANN, C., *Katalog der orientalischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg mit Ausnahme der Hebraïschen*, Hambourg, 1908, pp. 3-79, 152-172, 186-191.

Halle:

Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, t. II, Handschriften..., Leipzig, 1881.

AL-TOMA, A. J., *Catalogue of the arabic manuscripts in the Library of the German Oriental Society of Halle/Saale*, 1977.

WEHR, H., *Verzeichnis der arabischen Handschriften in der D.M.G. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, t. XXV, fasc. 3, Leipzig, 1940.

Ḥariṣa:

NASRALLAH, J., *Catalogue des Manuscrits du Liban*, t. I, 1960, pp. 39-173.

Hartmann:

HARTMANN, *Die arabischen Handschriften der Sammlung Martin Hartmann*, Halle 1906 (Collection actuellement à la Bibliothèque de Berlin).

Heidelberg:

BERENBACH, J., *Verzeichnis der neuerworbenen orient. Handschriften der universität bibliothek Heidelberg*, Z.S., VI, pp. 213-237; X, pp. 74-104; Z.O.M.G., t. 91, 1937, pp. 376-403.

Harvard University:

'AWWĀD, Ǧ., in *Sumer*, t. VII, 1951, pp. 266-267.

Hiersemann: Cf. Zurich.

Istanbul:

CAHEN, C., *Les Chroniques arabes concernant la Syrie, l'Égypte et la Mésopotamie... dans les bibliothèques d'Istanbul*, in R.E.İ., X, 1956, pp. 333-362.

RESCHER, O., *Mitteilungen aus Stambuler Bibliotheken*, 1) in Z.D.M.G., t. 64, 1910, pp. 195-217, 489-528; 2) in M.F.O., V, 1912, pp. 489-540; Z.S., I, 1922, pp. 216-217.

RESCHER, O., *Über arabische Handschriften der Aja Sofia*, in W.Z.K.M., XXVI, 1912, pp. 63-95.

RESCHER, O., *Arabische Handschriften des Topkapu Seraj*, in R.S.O., IV, 1911-1912, pp. 695-733.

RITTER, H. et WALZER, R., *Arabische Uebersetzungen griechischer Aerzte in Stambuler Bibliotheken*, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 1934, n. 26.

WALZER, R., *Ueber arabische Uebersetzungen griechischer Autoren in Stambuler Bibliotheken*, Forschungen und Vorschriften, t. X, 1934, pp. 391-392.

WALZER, R., *Arabische Aristotelesuebersetzungen in Istanbul*, in Gnomon, t. X, 1934, pp. 277-280.

Jérusalem:

1) *Séminaire de Sainte-Anne* :

GRAF, G., *Katalog christlich-arabischer Handschriften in Jerusalem. I. Die arabischen Handschriften des melkitischen Seminars St. Anna der Weissen Väter*, in Oriens Christianus, N.S., 1914, IV, pp. 88-120, 312-338.

2) *St.-Sépulcre*

CLARK, K. W., *Cheklist of Manuscripts in the libraries of the greek and armenian Patriarchates in Jerusalem microfilmed for the Library of Congress 1949-1950*, Washington, 1953 (Ce catalogue sommaire s'étend à toutes les bibliothèques orthodoxes de la Ville Sainte et au fonds du Patriarcat Arménien).

GRAF, G., *Katalog christlich-arabischer Handschriften in Jerusalem.* III. *Die arabischen Handschriften des griechischen Klosters beim Hl. Grab*, Oriens Christianus, N.S., 1915, V, pp. 294-314; 1916, VI, pp. 126-147, 317-322; 1918, VII-VIII, pp. 134-146.

KOIKYLIDES, Cl., *Catalogue des Manuscrits de la Bibliothèque du Saint-Sépulcre* (grec et arabe), Jérusalem, 1901.

3) *Couvent de Sainte-Croix*

EHRHARD, A., *Das Kloster zum hl. Kreuz bei Jerusalem und seine Bibliothek*, in Hist. Jahrbuch, XIII, 1892, pp. 158-172.

4) *Couvent de Saint-Jacques*

KOIKYLIDES, *op. cit.*, pp. 126-155.

5) *Couvent Saint-Marc*

BAUMSTARK, A., *Die liturgischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem*, Oriens Christianus, N.S., 1911, I, pp. 103-115, 286-314; 1912, II, pp. 120-136; 1913, III, pp. 128-134, 311-327.

BAUMSTARK, A., GRAF, G., RÜCKER, A., *Die literarischen Handschriften*... Or. Chr., N.S., t. II, 1912, pp. 120-136, 317-333; t. III, 1913, pp. 128-134, 311-327.

6) *Al-Ḫālidīya*

AL-ḪABBĀL, M., *Barnāmağ al-maktabat al-Ḫālidīya al-ʿumūnīya*, Jérusalem, 1900.

Kaboul:

DE BEAURECUEIL, P. S. L., *Les Manuscrits arabes en Afganistan, Bibliothèque de la Direction de la Presse*, R.I.M.A.R., II, 1956, pp. 7-33.

Karam, Mgr Elie (Collection) :

NASRALLAH, J., *Catalogue des manuscrits du Liban*, t. III, pp. 299-311.

Kerkouk:

Vosté, J., *Catalogue des Manuscrits syro-chaldéens conservés dans la bibliothèque de l'archevêché chaldéen de Kerkouk (Iraq)*, in O.C.P., 1939, pp. 72-102.

Kremlis:

Djadjika, J., *Les principaux manuscrits de la Bibliothèque de Kremlis* (en arabe), in Bayn an-Nahrayn, II, 1974, pp. 93-101.

Kfifān (Deïr Mar Kipriānos) : *Mach.*, XXIV, 1926, pp. 471-475.

Leeds:

Macdonald, J., *Catalogue of arabic Mss in the University of Leeds*, Leeds, 1962.

Leiden:

Dozy, R. P. A., de Jong, P., Goeje, M. J. et Houtsma, M. Th., *Catalogus codicum orientalium*, 6 vol., Leiden, 1851-1877.

Goeje, M. J. de, Houtsma, M. Th., Juynboll, Th. W., *Catalogus codicum arabicorum*, 2 vol., Leiden, 1888-1907.

de Jong, P., *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae academiae regiae scientiarum...*, Leiden, 1862, pp. 180-192.

de Goeje, M. J., *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, vol. 5, 1873.

Leipzig:

Vollers, K., *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek zu Leipzig*, vol. 2, Leipzig, 1906.

Léningrad:

1) *Bibliothèque Publique*

Dorn, B., *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale de St. Pétersbourg*, 1852, nouvelle édition en 1977.

2) *Institut des Langues Orientales*

von Rosen, *Les manuscrits arabes de l'Institut des Langues Orientales*, Saint-Pétersbourg, 1877.

Gunzburg, D., Rosen, V., Dorn, B., Patkanof, K., Tchaubinof, J., *Les Manuscrits arabes, karchounis, grecs, coptes, éthiopiens, géorgiens et bâbys de l'Institut des Langues Orientales vivantes*, St. Pétersbourg, 1891.

3) *Musée Asiatique*

Rosen, V., *Notices sommaires des Manuscrits arabes du Musée Asiatique*, St. Pétersbourg, 1881.

Beljajev, V. J., *Arabskie rukopisi Bucharskoi Kollektsii Aziatskovo Museja*, Inst. A.N. S.S.S.R. (Trudi Inst. Vost. II, Léningrad), 1932.

Kratchkovsky, I., *Les Manuscrits arabes de la Collection de Grégoire IV, patriarche d'Antioche* (en russe), paru dans Izvestija Kavkaskogo ıstoriko-arkheologičskogo instituta v Tiflis, t. II, 1917-1927, Léningrad, 1927.

Kratchkovsky, I., *Izbrannye sochineniia*, t. VI, pp. 423-444.

Kratchkovsky, I., *Les Manuscrits arabes chrétiens des bibliothèques de St. Pétersbourg* (en arabe), Mach., 1925, XXIII, pp. 673-685.

4) *Divers*

DORN, B., *Ueber vier von der Kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Pétersbourg in J. 1852 erworbene syrische Handschriften (14/26 oct. 1853)*, in Mélanges Asiatiques St. Pétersbourg, 1854, t. II, pp. 195-210.

PIGOULEVSKAYA, N., *Les Manuscrits syriaques bibliques de Léningrad*, R.B., t. 46, 1937, pp. 83-88, 214-226.

PIGOULEVSKAYA, N., *Catalogue des Manuscrits syriaques de Léningrad* (en russe), in Recueil Palestinien, t. 69, fasc. 6, 1960.

PIGOULEVSKAYA, N., *Fragments Syro-Palestiniens inédits des psaumes, CXXIII-IV*, R.B., 1934, t. 43, pp. 519-527.

KOKOWZOFF, P. K., *Nouveaux fragments syro-palestiniens de la Bibliothèque impériale publique de St. Pétersbourg* (en russe), avec 4 pl., St. Pétersbourg, 1906.

Lisbonne:

DUNLOP, D. M., *The Arabic manuscripts of the academia das Ciencias de Lisboa — Primer Congreso de Estudios Arabes e Islamicos*, Cordoba, 1962.

Londres:

1) *British Museum*

CURETON, G., MADDEN, F., RIEU, Ch., *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur*, Pars Prima, Londres ,1838 (pp. 99-113, ms caršūnī).

CURETON, G., MADDEN, F., RIEU, Ch., *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur*, Pars secunda, Londres, 1846, pp. 1-52.

Les mêmes, *Catalogus...*, Partis secundae supplementum, Londres, 1871, pp. 353-367, 675 sq., 758-760.

RIEU, Ch., *Supplement to the Catalogue of the arabic manuscripts in the Br. Museum*, Londres, 1894.

ELLIS, A. G. et EDWARDS, Ed., *A Descriptive list of the arabic manuscripts acquired by the Trustees of the Br. Museum since 1894*, Londres, 1912.

ELLIS, A. G., *Catalogue of arabic books in the Br. Museum*, vol. I, Londres, 1894.

MARGOLIOUTH, G., *Descriptive List of Syriac and Karshuni manuscripts in the Br. Museum acquired since 1873*, Londres, 1899.

WRIGHT, W., *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum*, 3 vol., Londres, 1870-1872.

2) *India Office*

LOTH, O., *Catalogue of the arabic manuscripts in the Library of the India Office*, Londres, 1877, pp. 303-305.

Louvain:

VAN LANTSCHOOT, A., *Inventaire des manuscrits arabes d'Égypte : Fonds Lefort, série A : Manuscrits chrétiens*, Le Muséon, t. XLVIII, 1935, pp. 297-310.

Lund:

TORNBERG, C. J., *Codices Orientales Bibliothecae Regiae Universitatis Lundensis*, Lund, 1850; *Supplementa*, Lund, 1853.

Ma'lūf, 'I. :

NASRALLAH, J., *Catalogue des Manuscrits du Liban*, t. IV, Beyrouth, 1970.

Madrid: Bibliothèque Nationale

Guillen y Robles, F., *Catalogo de los manuscritos arabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid*, 1899.

Asin Palacios, M., *Description d'un manuscrit arabe-chrétien de la bibliothèque de Codera*, in R.O.C., 1906, pp. 251-273.

Derembourg, H., *Notes critiques sur les manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Madrid*, dans *Homenaje à D. Francisco Codera*, Saragosse, 1904, pp. 571-618.

Maïfūq (Deïr as-Sayida) : *Mach.*, XXIV, 1926, pp. 657-660.

Ma'lūla:

Nasrallah, J., *Les Manuscrits de Ma'lūla*, B.E.O., t. IX, 1942-1943, pp. 104-110; 1945-1946, t. XI, pp. 91-111.

Manchester:

Bosworth, C. E., *A catalogue of accessions to the arabic manuscripts in the John Rylands University Library of Manchester*, in Bulletin of the John Rylands Library, 1973-1974, t. LVI, pp. 34-73.

Mingana, A., *Catalogue of the arabic manuscripts in the John Rylands Library Manchester*, Manchester, 1934.

Mingana, A., *Brief notes on some of the rarer or unique arabic and persian-arabic manuscripts in the John Rylands Library*, Bulletin of the John Rylands Library, vol. 6, n° 4, 1922.

Taylor, F., *The oriental manuscripts collections in the John Rylands Library*, Bulletin of the John Rylands Library, Manchester, 1971-1972.

Mardīn:

Addaï Scher, *Notice sur les manuscrits syriaques et arabes conservés dans la bibliothèque de l'évêché chaldéen de Mardīn*, in Mağallat al-Kāteb, janv.-mars 1908, XVIII, pp. 64-94.

Milan:

de Hammer, G., *Catalogo dei codici arabi persiani et turchi della biblioteca Ambrosiana*, in Biblioteca italiana, t. XCIV, 1839, pp. 22-49, 322-348.

Lonfgren, D. et Traini, R., *Catalogue of the arabic Manuscripts in the Bibliotheca Ambrosiana*, vol. I, Vicenza, 1975.

Griffini, E., *Lista dei manoscritti arabi nuovo fondo della Biblioteca Ambrosiana*, in R.S.O., t. III, 1910, pp. 253-278, 571-594, 901-921; IV, 1911, pp. 87-106, 1021-1048; VI, 1914, pp. 1283-1316; VII, 1916, pp. 51-130, 565-628; VIII, 1919, pp. 241--367.

Mingana:

Mingana, A., *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham*, vol. II et III, Birmingham, 1936-1939. Le vol. I, 1933 est consacré aux ms syriaques et *caršūnīs*.

Mossoul:

Addaï Scher, *Notice sur les manuscrits syriaques de la bibliothèque du Patriarcat chaldéen de Mossoul*, in Mağallat al-Kāteb, oct.-déc. 1907, pp. 237-260.

Al-Ǧalabī, Dāwūd, *Kitāb maḫṭūṭāt al-Mūṣel*, Bagdad, 1927.

'Awwād, Ǧ., *Aṯar qadīm fī l-Irāq, Deīr ar-Rabbān Hormuzd* (près de Mossoul), Mossoul, 1934 (description de ses manuscrits aux pp. 56-57).

Sālim, A.-A. R., *Manuscrits rares et précieux de la Bibliothèque des Awqāf à Mossoul* (en arabe), in Bayn an-Nahrayn, IV, 1976, pp. 416.

Sālim, A.-A. R., *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque des Awqāf à Mossoul* (en arabe), Mossoul, 1975.

[illegible], M., *Les Principaux manuscrits de la Bibliothèque de l'archevêché chaldéen de Mossoul* (en arabe), in Bayn an-Nahrayn, II, 1974, pp. 422-431.

Munich:

Aumer, J., *Die arabischen Handschriften der Kgl. Hof- u. Staatbibliothek in München. Catalogus codicum manuscriptorum Bibliotecae Regiae Monacensis*, t. I, 2, Munich, 1866.

Graf, G., *Christlich arabische Handschriften*, in Or. Chr., t. 38, 1954, pp. 125-132.

Musée Asiatique: Cf. Léningrad.

Nanienne (Bibliothèque) : Cf. Venise.

Naples:

Buonazia, L., *Catalogo dei codici arabici della Biblioteca Nazionale de Napoli*, in Cataloghi dei codici orientali, fasc. I, pp. 199-241.

Nisbai:

Sibli, P. A., *Une excursion dans le Kasrawān*, Mach., 1927, XXV, pp. 417-419.

Notre-Dame de l'Annonciation de Zūq:

Freijate, F., *Manuscrits du couvent Notre-Dame de l'Annonciation des Sœurs Basiliennes Chouérites à Ẓūq Maka'īl* (en arabe), Beyrouth, 1971.

Notre-Dame des Semences:

Addai Scher, *Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la bibliothèque du couvent des chaldéens de N.-Dame des Semences*, in J.A., mai-juin 1906, VII, pp. 479-512; et juillet-août 1907, VIII, pp. 56-65.

Vosté, J. M., *Catalogue de la bibliothèque syro-chaldéenne de N.-D. des Semences*, Geuthner, Paris, 1929.

Orientale (Bibliothèque) : Cf. Beyrouth.

Oxford:

Uri, J., *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium... catalogus, Pars prima*, Oxford, 1787 (n° 1-105).

Nicoll, A., *Bibliothecae Bodleianae... Partis secundae volumen priprimum arabicos complectens*, Oxford, 1821 (n° 1-55).

Pusey, E. B., *Bibliothecae Bodelianae... Partis secundae volumen secundum, arabicos complectens*, Oxford, 1835 (n° 1-26).

Payne Smith, R., *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars sexta, codices syriacos, carshunicos, mendaeos complectens*, Oxford, 1863.

Farmer, H. G., *Arabic Musical Manuscripts in the Bodleian Library*, J.R.A.S., 1925, pp. 639-654.

Palerme:

LAGUMINA, B., *Catalogo dei codici orientali della Biblioteca Nazionale de Palermo*, in Cataloghi dei codici orientali, fasc. IV, pp. 373-402.

Paris:

BARON DE SLANE, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1883-1895.

BLOCHET, E., *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions* (1884-1924), Paris, 1925.

BLOCHET, E., *Catalogue de la collection des manuscrits orientaux arabes, persans et turcs, fournis par M. Charles Scheffer et acquis par l'État*, Paris, 1900 (publication contenue dans la précédente).

GRIVEAU, R., *Notices des manuscrits arabes chrétiens entrés à la Bibliothèque Nationale depuis la publication du catalogue*, R.O.C., 1909, 2e série, t. XIV, pp. 174-188, 276-281, 337-356. Table des auteurs et des ouvrages anonymes, t. XVI, 1911, pp. 68-71.

GALTIER, E., *Répertoire alphabétique des manuscrits arabes chrétiens de la Bibliothèque Nationale*, in Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, t. IV, 1905, pp. 195-221. (Les travaux de Galtier et de Griveau groupent seulement à part les mss arabes chrétiens de la Nationale, mais ne fournissent pas de renseignements autres que ceux contenus dans de Slane et Blochet.)

CHABOT, J.-B., *Notice sur les manuscrits syriaques de la Bibliothèque Nationale acquis depuis 1874*, in J.A., IXe série, t. VIII, 1896, pp. 234-290. Cf. NAU, R.O.C., 1911, t. XVI, pp. 271-310.

ZOTENBERG, H., *Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1874.

TROUPEAU, G., *Note sur les manuscrits de Séert conservés à la Bibliothèque Nationale de Paris*, in École des Langues Orientales Anciennes de l'Institut Catholique de Paris. Mémorial du Cinquantenaire, Paris, 1964, pp. 207-208.

TROUPEAU, G., *Catalogue des manuscrits arabes*, 1re partie : *Manuscrits chrétiens*, t. I, n. 1-323, Paris, 1972. A compléter par notre compte-rendu in *Bibl. Orientalis*, 1971, pp. 111-125. — T. II, Paris, 1974.

École des Langues Orientales : LAMBRECHT, *Catalogue de la Bibliothèque de l'École*, Paris, 1897.

Parme:

DE ROSSI, J.-B., *Manuscripti codicus hebraïci, Accedit appendix qua continentur codices reliqui aliarum linguarum*, t. III, Parme, 1803, pp. 162-167.

Pavie:

TRAINI, R., *I manoscritti arabi esistenti nelle biblioteche di Pavia*, Atti d'Accademia naz. dei Lincei Rendiconti d. classe di Scienze mor., storiche e filologische, Rome, 1973, 8e série, XXVIII, pp. 841-865.

Pétersbourg (Saint) : Cf. Léningrad.

Philadelphie:

SIMSAR, M. A., *Oriental mss of the John Fr. Lewis Collection of the Free Library of Philadelphia*, Philadelphie, 1937.

HYVERNAT, H., *Description of a collection of arabic, coptic and carshouni manuscripts belonging to Cyrus Adler*, in J.A.O.S., t. XVI, 1896, pp. 163-166.

Princeton:

LITTMANN, E., *A List of arabic Manuscripts in Princeton University Library*, Princeton, 1904.

HITTI, P., FARES, N. A., 'ABDEL MALEK, B., *Descriptive Catalogue of the Garrett Collection of arabic manuscripts in the Princeton University Library*, Princeton, 1938.

Qartaba (Deïr Mār Sarkīs) : *Mach.*, XXIV, 1926, pp. 741-744.

Quzḥaïya (Deïr Mār Anṭōnios) : *Mach.*, XXIV, 1926, pp. 751-755.

Raïfūn (Deïr Mār Sarkīs) : *Mach.*, XXVI, 1928, pp. 128-131.

Rome:

1) *Bibl. Angélique*

GUIDI, I., *Catalogo dei codici siriaci, arabi... della biblioteca Angelica*, in Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia, Florence, 1878, pp. 61-73.

2) *Fonds Borgia*

TISSERANT, E., *Inventaire sommaire des manuscrits arabes du fonds Borgia à la Bibliothèque Vaticane*, extrait des Miscellana Francesco Ehrle, vol. V, Rome, 1924, pp. 1-34.

ADDAÏ SCHER, *Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia, aujourd'hui à la Bibliothèque Vaticane*, J.A., 10e série, 1909, XIII, pp. 249-287.

CERSOY, P., *Les Manuscrits orientaux de Mgr David au Musée Borgia*, in Z.A., t. IX, 1894, pp. 361-364.

3) *Biblioteca Casanatense*

BONELLI, L., *Catalogo dei codici arabi, persiani e turchi della Biblioteca Casanatense*, in Cataloghi dei codici orientali, fasc. V, Florence, pp. 405-433, 453-455.

4) *Biblioth. Vaticane*

ASSEMANUS, St. EV. et ASSEMANUS, J. S., *Bibliotecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus*, vol. II, Rome, 1758, vol. III, Rome, 1759.

MAI, ANG., *Scriptorum veterum nova collectio*, vol. IV, pars 2 et t. VI, pars 2, Rome, 1831.

CRISPO-MONCADA, C., *I codici arabi nuovo fondo della Biblioteca Vaticana*, Palerme, 1900.

LEVI DELLA VIDA, G., *Ricerche sulla formazione del più Antico Fondo dei manoscritti orientali della biblioteca Vaticana*, Rome, 1939

VOSTÉ, J., *Manuscrits syro-chaldéens récemment acquis par la Bibliothèque Vaticane*, in Angelicum, t. VI, Rome, 1929, pp. 35-46.

UGOLINI, M., *Supplementum ad catalogum codicum orientalium Bibliothecae Vaticanae.*

LANTSCHOOT, A. VAN, *Inventaire des manuscrits syriaques des fonds Vatican (490-631), Barberini Oriental et Neofiti*, Cité du Vatican, 1965.

5) *Collège de la Propagande*

GUIDI, I., *Ragguaglio sui codici arabi del Collegio Urbano di Propaganda Fide*, in Bolletino italiano degli studi orientali, I, 1876-77, pp. 198-202, 252-259.

6) *Couvent Saint-Antoine des moines Maronites Antonins*

MAS'AD, P. et WUHAÏBÉ, N., Le catalogue des mss du couvent a paru dans les *Documents inédits* (en arabe), publiés par ces deux auteurs, t. II, fasc. 1 et 2, sans date, ni lieu d'édition, pp. 153-201.

FAHED, P., *Catalogue des Manuscrits conservés dans les bibliothèques des moines maronites B.M.V.* (en arabe), Ǧūnié, 1972, pp. 10-214. Les auteurs ont conservé la même cote pour les manuscrits. Nous suivons cependant celle du P. Fahed. En premier lieu, il décrit 605, tandis que les autres s'arrêtent au n. 437; quelques codex sont considérés comme perdus par Mas'ad et Wuhaïbé, alors qu'ils sont décrits par Fahed.

Ṣaïdnāya:

ZAYĀT, H., *Bibliothèques de Damas et des environs* (en arabe), Le Caire, 1902.

ZAYĀT, H., *Histoire de Ṣaïdnāya* (en arabe), in *Documents inédits pour servir à l'Histoire du Patriarcat melkite d'Antioche*, III, Harissa, 1932, pp. 257-268.

MA'LŪF, I., *Tārīḫ Ṣaïdnāya*, 1973. Petite plaquette de 38 pp. Aux pp. 32-36, l'auteur donne une brève description de 14 mss qui se trouveraient au couvent et dont il aurait fait une analyse détaillée. Or aucun de ces manuscrits ne correspond à la liste de Zayāt. La plaquette, quoique récente comme date de publication, a dû être composée par Ma'lūf, il y a une quarantaine d'années. Il se peut que les codex mentionnés aient été transférés au Patriarcat Orthodoxe de Damas; nous sommes sûr au moins pour le n. 7, *Corpus* des Sources canoniques melchites du XIII[e] s., que nous avons examiné à la bibliothèque du Patriarcat en 1973 et qui y est conservé sous le n. *1561*.

Saint-Sauveur:

HADDAD, R., *Manuscrits du couvent Saint-Sauveur (Saïda)*, t. I, Beyrouth, 1972. L'auteur y analyse 250 mss sur un fonds en contenant plus du double. Nous avons examiné personnellement cette bibliothèque en 1947. Haddad a donné une nouvelle numérotation aux codex. Nous faisons suivre les 250 ns. de son catalogue du sigle N.C. (nouvelle cote). A.C. est accolé aux autres.

Saint-Bonaventure University:

CLEMENS, J. T., *Some oriental manuscripts in the Friedman Library of St. Bonaventure University*, in Oriens Christianus, t. 51, 1967, pp. 101-105.

Ṣarba (Deïr al-Muḫallès) :

KILZĪ, L., *Maktaba Deïr al-Muḫallès fī qaryat Ṣarba*, in al-Masarra, IX, 1923, pp. 730-737. Depuis cette date le petit fonds de mss a été transféré à Deïr eš-Šīr.

Šarfé:

PARISOT, D. J., *La Bibliothèque du séminaire syrien de Charfé*, R.O.C., 1899, pp. 150-174.

DELAPORTE, L., *Liste des manuscrits syriaques et carchouni de la bibliothèque du*

Séminaire des Syriens à Charfé (Liban). B. *Manuscrits carchouni,* in Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires, 1908, XVII, pp. 32-41.

ARMALE, I., *aṭ-Ṭurfa fī maḫṭūṭat deīr aš-Šarfa,* Ǧūnié, 1937 (mss arabes, pp. 297-512; les mss *caršūnis* sont classés avec les syriaques).

LEROY, J., *L'Illustration du manuscrit syriaque 5/14 de Deïr Charfet,* O.S., 1959, pp. 42-64.

BERKERS, J. N., *Catalogue des manuscrits du fonds patriarcal de Raḥmānī conservés à Charfet, contenant des anaphores,* in P.O.C., t. XII, 1962, pp. 224-242.

Sbath:

SBATH, P., *Bibliothèque des Manuscrits Paul Sbath,* t. I, Le Caire, 1928; t. II, Le Caire, 1928; t. III, Le Caire, 1934. L'auteur avait déjà fait l'analyse d'une partie de sa collection dans R.O.C., 1912-1921 et dans E.O., 1923-1928. Après la mort de l'auteur, les 750 premiers ns de sa collection sont entrés à la Vaticane; les autres sont à Alep en la possession de sa famille.

MA'LŪF ISKANDAR, *Bibliothèques de manuscrits arabes. Précieux manuscrits de la Collection du P. P. Sbath l'Alépin* (en arabe), R.A.A., V, 1925, pp. 319-323.

Sé'ert:

ADDAÏ SCHER, *Catalogue des manuscrits syriaques et arabes conservés dans la Bibliothèque de Sé'ert,* Mossoul, 1905 (fonds dispersé; une partie se trouve à la Nationale de Paris).

Sidon:

NASRALLAH, J., *Catalogue des manuscrits du Liban,* t. III, pp. 145-156.

Sinaï:[1]

SMITH LEWIS AGNES, *Catalogue of the syriac Manuscripts in the Convent of St. Catharine on Mount Sinai* (Studia Sinaïtica, n. I.), Londres, 1894.

GIBSON MARGARET D., *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Convent of St. Catharine on Mount Sinai* (Studia Sinaïtica, n. III), Londres, 1894.

GIBSON, M. D., *Apocrypha Sinaïtica,* (Studia Sinaïtica, n. V) Cambridge, 1896.

USPENKIJ PORPHYRE, *Catalogus librorum manuscriptorum monasterii St. Catharinae in Monte Sinaï ad fidem codicis Porphyriani,* Pétersbourg, 1891.

SIMAÏKA, M., *Catalogue des manuscrits arabes dans la bibliothèque du monastère du Mont Sinaï* (en arabe), Le Caire, 1925.

KAMEL MURAD, *Fihrist maktaba Deïr Sante Caterīn bi Ṭūr Sīna,* 2 vol., Le Caire, 1951.

KAMEL, M., *Catalogue of all manuscripts in the Monastery of St. Catharine on Monte Sinai,* 1970.

ATIYA, A. S., *The Arabic Treasurus of the Convent of Mt Sinai,* in Procedings of the Egyptian Society of Historical Studies, vol. II, 1952, pp. 5-26.

ATIYA, A. S., *The Codex arabicus of Mt Sinai.* The Indian Archives, vol. VII, n° 1, 1953.

[1] L'analyse des mss du Sinaï a tenté plus d'un auteur. Le meilleur catalogue est sans contredit celui de 'A. Aṭiya; malheureusement il ne comprend que trois cents numéros. Aussi, sauf indication du contraire, nous renvoyons pour ces derniers au *Catalogue raisonné,* pour les autres à celui de M. Kāmel, *Fihrist maktaba.*

ATIYA, A. S., *The Arabic and Turkish Scrolls at Mount Sinai*, in Memoriam Paul Kahl, Berlin, 1968, pp. 10-16.

ATIYA, A. S., *Codex Arabicus (Sinai arab. Ms. n. 514)*, in Homage to a Bookman. Essays... for Hans P. Kraus, Berlin, 1967.

ATIYA, A. S., *The arabic manuscripts of Mount Sinai. A hand-list of the arabic manuscripts and scrolls microfilmed at the library of the monastery of St. Catharine.* Baltimore, 1955.

ATIYA, A. S., *Catalogue raisonné of the Mount Sinai arabic Manuscripts*, translated by JOSEPH N. YOUSSEF (en arabe), Alexandrie, 1970.

CLARK, K. W., *Checklist of Manuscripts in St Catharine's Monastery Mount Sinaī*, Washington, 1952.

NASIM YUSUF, J., *Études sur les manuscrits arabes du couvent de Sainte-Catherine au Sinaï* (en arabe), in Maǧallat Kulliyat al-Ādāb bi Ǧāmi'at al-Iskandariya, t. II, 1968-1969, pp. 95-136.

'ABD AL-MASIḤ, YASSA, *Maktabat Deïr Sīnā'*, in Maǧallat ar-Rā'ī aṣ-Ṣāleḥ, 1940, p. 49.

HUSMANN, H., *Die syrische Handschriften des Sinaï-Klosters-Herkunfr und Schteiber*, in Ostkirchliche Studien, t. 24, 4, 1975, pp. 281-308.

Sofia:

'IZZ AD-DIN, Y., *Maḫṭūṭāt 'arabiya fī maktabat Sofiya al-waṭaniya al-Bulġāriya (Kiril wa-Mitudi). Arabic manuscripts in the National Library of Sofia, « Cyrille et Méthode »*, Bagdad, 1968.

Strasbourg:

Exposition de pièces et œuvres du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale et universitaire de Strasbourg, organisée à l'occasion du colloque sur l'Islam, tenu du 11 au 13 juin 1959 (catalogue dactylographié).

Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques de France. Départements 47, Paris, 1923 : *Bibliothèque universitaire de Strasbourg.* J. Oestrup a analysé dans Z.D.M.G., 1897, t. II, pp. 453-471, les mss. or. 150 (or. 4225) et 151 (or. 4426).

Stockholm:

RIEDEL, W., *Katalog över Kungl. Bibliotekets orientaliska Handskrifter* Stokholm, 1923.

Šuwaīr (Deïr) :

NASRALLAH, J., *Catalogue des manuscrits du Liban*, t. III, pp. 173-271.

Šuwaīya (Deïr Mār Eliās) :

NASRALLAH, J., *Catalogue des manuscrits du Liban*, t. III, pp. 157-171.

Ṭāmīš:

ŠIBLĪ, P. A., *Une excursion dans le Kasrawān*, Mach., 1929, XXVII, pp. 604-607; 1930, XXVIII, pp. 111-117, 217-221.

Téhéran:

HUSAIN 'ALI MAHFUZ, *Précieux manuscrits en Iran*, in R.I.M.A.R., 1957, III, pp. 37-55 (collection de Faḫr ed-Dīn an-Nuṣairī) (le n. 77 est un psautier du XIe s.).

Telkīf:

ḤABBĪ, J., *Les Manuscrits de Telkīf* (en arabe), in Bayn an-Nahrayn, IV, 1976, pp. 29-47.

Tubingue:

WEISWEILER, M., *Verzeichnis der arabischen Handschriften der Universitätsbibliothek Tübingen, II*, Leipzig, 1930.

Tyr:

NASRALLAH, J., *Catalogue des manuscrits du Liban*, t. III, pp. 89-143.

Turin:

NALLINO, C. A., *I mss ar... della biblioteca naz. e della R. Acad. delle Scienze di Torino*, Mem. d. R. Accad. sc. di T. ,ser. II, vol. 50, 1901, pp. 41-101.

Upsala:

TORNBERG, C. J., *Codices arabici, persici et turcici Bibliotecae regiae Universitatis Upsaliensis*, Upsala, 1849.

ZETTERSTEEN, K. V., *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Upsala*, verzeichnet und beschrieben, t. I, 1930, pp. 1-160; t. II, 1935, pp. 1-20.

Université Américaine: Cf. Beyrouth.

Utrecht:

GOEJE, M. J. DE, *Catalogus codicum orientalium*, vol. 5, Leiden, 1873, pp. 263-273.

Vaticane: Cf. Rome.

Wolfenbüttel:

HEINEMANN, O. VON, *Die Handschriften der Herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel*, 4 Abteilung, Die Gudischen Handschriften, Wolfenbüttel, 1913.

Washington:

HYVERNAT, H., *Description of collection of Arabic, Coptic and Carshouni Manuscripts belonging to Dr Cyrus Adler*, in Journal of the American Oriental Society, 1896, XVI.

Venise:

ASSEMANUS, S., *Catalogo de codici manoscritti orientali della Biblioteca Naniana*, 2 vol., Padoue, 1787-1792 (fonds actuellement à Saint-Marc).

Vienne:

FLÜGEL, G., *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserl.-königl. Hofbibliothek zu Wien*, vol. III, Vienne, 1867.

KRAFT, H., *Die ar. pers. und türk. Hdss. der K. K. Orient. Akademie zu Wien*, Vienne, 1842.

LOEBENSTEIN, H., *Katalog der arabischen Handschriften der Oesterreichischen Nationalbibliothek*, Vienne, 1970.

Yabrūd:

NASRALLAH, J., *Manuscrits melchites de Yabroud, dans le Qalamoun,* in Orientalia Christiana Periodica, 1940, VI, pp. 83-103.

NASRALLAH, J., *Manuscrits melchites de Yabrūd dans le Qalamūn,* P.O.C., 1960, pp. 318-336; 1961, pp. 222-234.

Yale University:

NEMOY, LEON, *Arabic Manuscripts in the Yale University Library,* New-Haven, Connecticut, 1956.

Zürich:

Orientalische Manuskripte arabische Handschriften des 7e-18e Jahrhunderts meist theologischen Inhalts. (Catalogue n° 500 de la Librairie Hiersemann à Leipzig; le fonds a été déposé à la Bibliothèque de Zurich vers 1925) [1].

CATALOGUE DE MANUSCRITS GRECS

Alexandrie:

MOSCHONAS, Th., *Katalogoi tis Patriarchikis Bibliothikis,* 3 vol., Alexandrie, 1945-1947. Le vol. I décrit quelques manuscrits arabes.

Jérusalem:

HATCH, W. H. P., *The Greek Manuscripts of the New Testament in Jérusalem,* Paris, 1934.

PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, A., *Hierosolymitiki Bibliothiki,* Saint-Pétersbourg, 1891-1915.

KOIKYLIDÈS, Kl., *Kataloipa cheirographōn tis Hierosolymitikis Bibliothikis,* Jérusalem, 1899.

CLARK, K., *Cheklist of Manuscripts,* cf. aux catalogues arabes.

Sinaï:

BENEŠEVITCH, Vl., *Catalogus codicum mss graecorum, qui in monasterio Sanctae Catharinae in Monte Sina asservantur,* t. I, Saint-Pétersbourg, 1911; t. II, Pétrograd, 1917.

GARDTHAUSEN, V. E., *Catalogus codicum graecorum sinaïticorum,* Oxford, 1886.

HATCH, W. H. P., *The Greek Manuscripts of the New Testament at Mount Sinai,* Paris, 1932.

CLARK, K. W., *Cheklist of Manuscripts,* cf. aux catalogues arabes.

KAMEL, M., *Fihrist Maktaba Deïr Sante Katerīn,* cf. aux catalogues arabes.

[1] Sur la dispersion de cette collection et la domiciliation actuelle de ses manuscrits, cf. B. OUTTIER, *Le Sort des manuscrits du « Katalog Hiersmann 500 »,* in *Anal. Bol.,* t. XCIII, 1975, pp. 377-380 (C.-R. in *Revue d'Histoire ecclésiastique,* t. LXXI, n. 3-4, juillet-décembre 1976, p. 555).

BIBLIOTHÈQUES NON CATALOGUÉES

I. Bibliothèques dont nous avons dressé le catalogue de manuscrits et qui n'est pas encore publié

Beyrouth:
Archevêché maronite.
Homs:
Église des Quarante Martyrs.
Nébeck:
Archevêché syriaque catholique.
Rūmiya (près de Qleī'āt) :
Ancien séminaire — école appartenant à la famille Ṣfeīr.
Qāra:
Paroisse grecque-orthodoxe.

II. Bibliothèques dont nous avons examiné les manuscrits

Antélias:
Archevêché maronite de Chypre.
Beyrouth;
Bibliothèque du Patriarcat Syriaque Catholique.
Bibliothèque de l'Université Américaine (en partie).
Bzommār.
Couvent des moines Antonins Arméniens.
Damas:
Bibliothèque du Patriarcat grec-catholique.
Bibliothèque de l'archevêché syriaque catholique.
Bibliothèque du Patriarcat grec-orthodoxe.
Deīr al-Lueīzé (Kasrawân) :
Couvent des Moines Maronites Alépins.

PRÉLIMINAIRES

Situation politique

Le XII[e] s. avait assisté à un effort d'organisation qui avait donné naissance à deux vastes États. D'une part l'ensemble des possessions franques, d'autre part l'empire de Nūr ed-Dīn et de Ṣalāḥ ed-Dīn.

Le XIII[e] s. ne montra qu'anarchie et confusion; de ces deux puissances il ne resta rien. L'exaspération des intérêts particuliers au détriment de l'intérêt général et l'absence de pouvoir fort rendent compte de cette rapide décadence.

En 1250 une révolution de palais, au Caire, mit fin à la dynastie des Ayyubīdes. Des princes mamelūks se substituèrent à elle.

Les Mamelūks étaient des esclaves turcomans achetés par les sultans pour s'en faire d'abord une garde, puis une armée capable de s'opposer aux troupes des vassaux rebelles. Peu à peu ils comprirent qu'ils étaient la seule force du souverain et qu'ils le tenaient à leur merci. Dès lors, ils firent et défirent les monarques à leur caprice.

Deux séries de sultans présidèrent aux destinées de l'Orient de 1250 à 1516. La première, celle des Mamelūks Baḥrites (1250-1381) eut pour tâche d'affermir son pouvoir en Égypte et de donner le coup de grâce aux principautés Ayyubīdes de Syrie et aux possessions franques d'Orient. Toutes les garnisons de Syrie, en effet, ne trahirent pas la famille qui les avait armées. Celle de Damas livra la ville à Nāṣer Yūsuf, descendant de Ṣalāḥ ed-Dīn, qui régnait à Alep. Les Mamelūks d'Égypte alliés aux Croisés, en la circonstance, battirent Nāṣer Yūsuf et leur domination s'étendit désormais sur le littoral de la Méditerranée, Gaza, Jérusalem et Naplouse.

Pendant que Mamelūks et Ayyubīdes s'entretuaient, Hūlāġū mettait fin au califat abbasīde (1258) et s'emparait de la Mésopotamie et de la Syrie [1]. La bataille de 'Aïn Ǧālūt termina sa domination éphémère et révéla la valeur d'un chef mamelūk, Baïbars. Celui-ci s'empara du pouvoir au Caire (1263), envahit la Syrie et reprit Damas aux Ayyubīdes. Son sultanat de 17 ans fut une lutte continuelle contre les

[1] Beaucoup de chrétiens s'enfuirent de Damas devant l'invasion mongole et se réfugièrent à Tyr, CLAUDE CAHEN, *La « Chronique des Ayyoubides » d'al-Makīn B. al-'Amīd*, in B.E.O., t. XV, 1955-1957, p. 172.

Mongols et les Francs. Ces derniers possédaient encore la principauté d'Antioche, le comté de Tripoli, limitrophe depuis 1261. Le royaume de Jérusalem s'étendait jusqu'à Nahr el-Kalb. Mais les jours de leur domination en Orient était désormais comptés depuis la défaite de Ḥiṭṭīn et l'échec lamentable des dernières Croisades. Dans le courant de la seconde moitié du XIII[e] s. leurs places fortes tombèrent les unes après les autres : Beaufort et Antioche en 1267, le Krak des Chevaliers en 1271. En dépit de ses victoires extérieures, Baïbars ne put rétablir l'ordre dans ses États. De 1277 à 1279, ses fils lui succédèrent. En 1279, Qalawūn s'empara du pouvoir, fit rentrer la Syrie sous son obédience (elle s'était déclarée indépendante sous le règne de ses prédécesseurs), conquit sur les Croisés Marqab en 1285, Lattaquié en 1287, Tripoli qui fut rasée en 1289. Une poésie d'un auteur contemporain à l'événement (cf. *infra* à Sulaïmān al-Ašlūḥī) nous apprend que les chrétiens de la ville qui purent s'échapper, s'enfuirent à l'intérieur, à Damas, Gaza, le Ḥaurān, Ba'albeck, Ḥoms et même l'Égypte. Son fils, al-Malek Ašraf Ḫalīl (1290-1293) mit fin à la domination franque en Orient en détruisant les dernières forteresses chrétiennes : Acre, Tyr, Sidon (4 juillet 1291), Beyrouth (21 juillet), Tortose et la citadelle insulaire de Sidon. Leurs défenseurs se réfugièrent à Chypre et à Rhodes. Après des intrigues, une abdication et la reconquête de ses États, al-Malek an-Nāṣer (1293-1294), (1298-1308), (1309-1340) assura la tranquillité à ceux soumis jadis par Ṣalāḥ ed-Dīn. L'Égypte et la Syrie retrouvèrent la paix et pendant trente ans le pays goûta le calme tant à l'extérieur qu'à l'intérieur. Sa mort ouvrit une nouvelle période d'anarchie. Les sultans se succédèrent rapidement. On en compte treize de 1341 à 1381 ; quelques-uns ne régnèrent que quelques mois. Le sultanat est donné au gré des passions politiques et des intérêts personnels. Ces révolutions du Caire ne pouvaient qu'engendrer le désordre en Syrie. Les gouverneurs dont l'administration cessait d'être contrôlée, étaient nommés et révoqués sans motifs. Les hauts fonctionnaires étaient décidés à s'enrichir pendant qu'ils étaient au pouvoir. Ils savaient qu'ils ne restaient pas longtemps en charge, aussi en résulta-t-il des exactions fiscales[2] qui, peu à peu, conduisirent le peuple à la misère. La désorganisation administrative fut à son comble.

[2] AL-QĀḌĪ MUḤĪ D-DĪN IBN 'ABD AẒ ẒĀHER, *Sīrat al-Malek Baïbars aẓ-Ẓāher*, ms. add. *23331* du Br. Mus., f. 18[a], cité in ZAYĀT, *La capitation des Chrétiens en Islam*, Mach., 1947, XLI, p. 6-7.

En 1382, Barqūq, mamelūk circassien[3], déposa le dernier sultan baḥrite et instaura une nouvelle dynastie, celle des Mamelūks borğites; elle règnera jusqu'à 1516.

Les premières années de la domination borğite furent ensanglantées par le passage de Tamerlan qui mit la Syrie à feu et à sang, massacre d'Édesse (1394), sac d'Alep. Par la guerre et ses suites, la famine et la peste, la Syrie, d'Alep à Damas, se trouva dépeuplée. Seuls les cantons montagneux comptèrent encore des habitants. Au point de vue politique l'anarchie dura, sauf pendant le règne de Mu'ayyad (1412-1421), jusqu'à la Conquête ottomane. Le pays fut déchiré par les rivalités des grands; la population grevée d'impôts et de contributions, connut les plus tristes jours de son histoire.

Le Liban continua à jouir d'un régime à part, gouverné par des émirs locaux, tous musulmans. Les Maronites, mêlés aux Melchites et aux Jacobites, peuplaient les régions de Ğebaïl, de Batrūn en montant vers les Cèdres; le Sud était habité par divers groupes de musulmans dissidents. Chacun obéissait à son chef, jouissant d'une sorte d'indépendance. Après les deux expéditions punitives de Kasrawān (1300 et 1305)[4], les chrétiens, les Maronites surtout, occupèrent la place abandonnée par les Chiites rebelles, mais la région fut confiée à la garde de Turcomans qui eurent en outre pour mission d'assurer la surveillance de la côte depuis la sortie de Beyrouth jusqu'aux limites de la province de Tripoli.

Situation des chrétiens en général

Les luttes que les Mamelūks entreprirent contre les Croisés, la présence de chrétiens influents dans l'armée des Mongols et la clémence de ces derniers envers ceux-là[5] furent autant de causes qui rendirent plus délicate encore la situation des chrétiens vis-à-vis de leurs concitoyens et des autorités musulmanes. Tout ce qui était suspect de pactiser avec les Mongols ou avec leurs alliés franco-arméniens fut

[3] Le sultan Qalawūn, à la fin du XIII[e] s., dans l'intention de faire contrepoids à ses mamelūks turcomans, s'était formé une cavalerie circassienne.

[4] H. LAOUST, in *Bulletin du Musée de Beyrouth*, t. IV, pp. 93-115; B.E.O., 1942-1943, t. IX, p. 125.

[5] Pourtant lors de la prise d'Alep par les troupes d'Hūlāgū et de son allié le roi d'Arménie Hétoum, des excès furent commis dans l'église grecque (CAHEN, *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades*, 1940, p. 706).

persécuté. Les chrétiens restèrent des souffre-douleur sur lesquels le peuple se vengeait de ses déboires et de ses défaites.

En 1279 on chassa les fonctionnaires chrétiens des offices de l'armée et, tant qu'il resta des Francs en Terre d'Islam, on tint en suspicion les minoritaires d'Égypte comme ceux de Syrie, sans toutefois les écarter des différentes responsabilités qu'ils avaient dans l'administration.

De religieuse qu'elle était, l'hostilité contre les chrétiens devient très vite politique et, dès la fin du XIII[e] s., elle prend les apparences d'un conflit social. On s'en prend à une catégorie bien définie, celle des fonctionnaires coptes. On les chasse périodiquement de l'administration, mais on les réintègre, car leur présence s'avère souvent utile au bon fonctionnement de cette administration. Les Mamelūks qui détiennent l'autorité militaire et qui se sont emparés des postes les plus élevés, aussi bien dans l'armée que dans l'administration, et en ont exclu les notables arabes, ont intérêt à encourager les mécontentements vis-à-vis des fonctionnaires chrétiens. Ainsi l'esprit de revendication ne se retourne pas contre les véritables usurpateurs, les Mamelūks eux-mêmes[6].

La victoire de 'Aïn Ǧālūt fut suivie à Damas, en août 1260, de troubles assez violents; les musulmans pillèrent le quartier chrétien, massacrèrent un certain nombre de ses habitants et brûlèrent la cathédrale al-Maryamiya et d'autres sanctuaires[7]. La reconquête des parties du territoire musulman que les Francs tenaient encore déchaîna un grand enthousiasme parmi la population musulmane qui passa rapidement au fanatisme : destruction de l'église de Nazareth (1262), massacre de la population de Qāra (1266)[8], massacre de la population chrétienne d'Antioche après la prise de la ville par Baïbars (1268). Lorsqu'en 1281 parvint à Damas la nouvelle que les troupes mongoles

[6] MUWAFFAQ AD-DĪN IBN AṢ-ṢUQĀ'I, *Tālī Kitāb wafayāt al-a'yān*, édition et traduction par J. SUBLET, Damas, 1974, pp. 220-221.

[7] CL. CAHEN, *La Chronique des Ayyoubides*, pp. 175-176; ABŪ ŠĀMA, *aḏ-Ḏaïl 'ala r-rawḍataïn*, pp. 228-229; AḎ-ḎAHABI, *Tārīḫ duwal al-Islām*, Haïdarabad, 1364/1945, II, p. 123; IBN KAṮĪR, *al-Bidāya wa n-nihāya*, Le Caire, t. XIII, 1358/1939, p. 219.

[8] AN-NUWAÏRĪ, *Nihāyat al-arab fī funūn ad-Adab*, *Par. arab. 1578*, ff. 72-73; AL-MUFAZZAL IBN ABĪ L-FAZĀ'EL, *Kitāb an-nahǧ as-sadīd wa d-durr al-farīd*, édit. E. BLOCHET, in P.O., t. XII, 1919, ff. 497-499. D'autres historiens en ont parlé. En attendant la parution de notre article *Les fresques de Qāra*, cf. notre *Voyageurs et pélerins au Qalamoun*, in B.E.O., t. X, 1943-1944, p. 11 où la date de 1260 est à corriger par 1266.

venaient de franchir l'Euphrate et que déjà de nombreux réfugiés de la Syrie du Nord refluaient sur la capitale et la Ǧūṭa, un décret du sultan Qalawūn (1279-1290) exigea des chrétiens employés dans les services de l'État leur conversion à l'islam[9]. Al-Malek al-Ašraf Ḫalīl (1291-1293) fut plus clément que son père; des chrétiens furent admis dans la fonction publique. Son successeur al-Malek an-Nāṣer (1293-1294), plus bienveillant encore, réintégra dans les rouages de l'État tous les chrétiens qui en avaient été chassés précédemment. Al-Malek al-'Ādel (1294-1296), cherchant la popularité en flattant le fanatisme populaire et l'intransigeance des quelques ulémas, fit interdire, le 20 octobre 1295, aux juifs et aux chrétiens, toujours suspects dans l'opinion publique, de monter à cheval ou à mulet et déclara de bonne prise, pour tout musulman, la monture d'un minoritaire qui viendrait à enfreindre cette interdiction[10]. Sous le règne d'al-Malek al-Manṣūr Lağīn (1296-1298), Saïf ed-Dīn Qibğak al-Manṣūrī fut nommé gouverneur à Damas; il fit son entrée dans la ville le 12 janvier 1297, abolit les taxes illégales et prit des mesures discriminatoires à l'égard des juifs et des chrétiens[11]. En février-mars 1301, ces mesures furent rappelées et renforcées à Damas, comme en Égypte. juifs et chrétiens furent exclus des fonctions publiques et astreints à porter des vêtements distinctifs[12]. Toutes les églises furent fermées en Égypte; certaines furent détruites ou brûlées au Caire et les festivités chrétiennes à l'occasion de la crue du Nil furent interdites[13]. Cela eut lieu sous le 2e règne d'al-Malek an-Nāṣer, qui avait montré une grande tolérance lors de son premier sultanat[14]. Le monde chrétien s'en émut.

[9] *Al-Bidāya*, XIII, p. 294. AṢ-ṢUQĀ'I, *op. cit.*, p. 93. Beaucoup de chrétiens se convertirent. Le *qāḍi* chafi'ite de Damas décréta qu'ils étaient devenus musulmans. Les réfractaires avaient été promenés, la corde au cou, sur le marché à chevaux et avaient fini par se convertir. L'affaire rebondit un peu plus tard (*al-Bidāya*, XII, pp. 296-297). En *šawwāl 680* un conseil se tint à leur sujet. Plusieurs *mufti* soutenaient que cette conversion obtenue par la violence (*ikrāh*) était nulle. La plupart des convertis purent donc revenir à leur ancienne religion (H. LAOUST, *Le Hanbalisme sous les Mamelouks Bahrides*, 658-784/1260-1382, in R.E.I., 1960, t. XXVIII, p. 8).

Le même Qalawūn après la prise de Tripoli (1289), déporta les *ḏimmī* dans la forteresse de Saint-Gilles (AṢ-ṢUQĀ'I, *op. cit.*, p. 157).

[10] *Al-Bidāya*, XIII, p. 340.

[11] *Al-Bidāya*, XIII, p. 348.

[12] *Al-Bidāya*, XIV, p. 16.

[13] *As-Sulūk*, p. 911.

[14] Dans *as-Sulūk*, I, 3e partie, p. 910, al-Maqrīzī raconte l'occasion de la prise de ces mesures. Un *wazīr* du Maġreb, de passage au Caire, fut choqué de la prospérité

Le *basileus* de Constantinople et le pape intervinrent auprès du sultan; Jacques II lui écrivit de Barcelone six missives dans le même sens. Le sultan fit ouvrir les églises et arrêta les effets des mesures décrétées; mais le fait d'un idiot remit tout en question et la populace se rua sur les églises et en brûla un certain nombre. Le sultan sévit avec sévérité contre les fauteurs[15]. En 1320, de graves troubles antichrétiens reprirent au Caire. Le sultan avait donné l'ordre de creuser un birket non loin du Mīdān; une église qui gênait les travaux fut démolie. La populace, au Caire et dans quelques autres villes, se rua à l'assaut d'édifices du culte chrétien et les saccagea[16]. Le sultan, responsable de la sécurité des protégés minoritaires et soucieux d'éviter toute protestation étrangère, décida de sévir; après avoir consulté les *qāḍī* il fit appliquer diverses peines corporelles aux responsables de ces désordres. Un deuxième incident surgit au Caire un mois plus tard. Le 3 juin 1321, plusieurs incendies éclatèrent dans quelques riches demeures et quelques mosquées. Les chrétiens furent accusés de les avoir allumés par esprit de vengeance[17]. Le sultan en fit alors exécuter quelques-uns et remit en vigueur les dispositions qui avaient été précédemment édictées contre eux. La populace se crut autorisée d'en venir aux voies de fait. Al-Malek an-Nāṣer châtia plus sévèrement encore ces fanatiques et en fit crucifier un certain nombre de Bāb Zuweïla au Marché de chevaux[18]. Ces événements eurent leur répercussion à Damas: le samedi 14 août 1321, l'ordre arrivait du Caire

des chrétiens, de l'estime dont certains étaient entourés, de leur conduite dans la vie publique, ils montaient à cheval et portaient des habits somptueux. Il se serait écrié: «Comment voudriez-vous remporter la victoire sur vos ennemis et les chrétiens chez vous montent à cheval, portent des turbans blancs, humilient les musulmans et les prennenent à leurs services?» cité in 'A. Ḥamza, *al-Ḥarakat al-fikriya fī Miṣr fi l-'aṣraīn al-ayyūbi wa l-mamlūki al-awwal*, Le Caire, s.d., p. 349.

Le responsable de ces mesures fut surtout Baïbars Gāšneğīr, surintendant du palais, qui, profitant de la faiblesse du sultan, obligea les chrétiens à porter un vêtement distinctif. C'est ce que rapporte le consciencieux Ibn aṣ-Ṣuqā'ī dans la notice consacrée au surintendant (*op. cit.*, pp. 74-75). Al-Yūnīnī omet justement de recopier cette information alors qu'il reprend le texte de la notice de *Tālī* presque mot pour mot. Dans un texte en partie semblable, Ibn Šāker al-Kutubī néglige lui aussi de parler du vêtement imposé aux chrétiens.

[15] *As-Sulūk*, II, 1re partie, p. 318.

[16] *Al-Bidāya*, XIV, pp. 98-99.

[17] *Loc. cit.*; H. Laoust, *Le Hanbalisme*, p. 32.

[18] *As-Sulūk*, II, 1re partie, pp. 224-225 et Ḥamza, *al-Ḥarakat al-fikriya*, pp. 351-352.

de démolir une église qui se trouvait en face du quartier juif et qui, disait-on, avait été construite depuis la conquête musulmane[19]

Certains faits prouvent cependant qu'al-Malek an-Nāṣer était large d'esprit et non suspect de fanatisme. Les incidents religieux qui troublèrent son long règne furent le plus souvent causés par la populace ou dus à l'excitation de quelques chefs religieux[20]. Ainsi à Damas, un *ṣūfī*, outré en voyant un musulman se pencher pour baiser la main d'un *kāteb* chrétien, tua ce dernier. Le sultan ordonna de pendre le meurtrier et de laisser son corps exposé à l'une des portes de la ville, malgré les cris hostiles de la populace[21]. Šihāb ed-Dīn ibn Faḍlallah al-ʿUmarī, l'auteur des *Masālek al-abṣār*, qui occupait alors un poste dans le *dīwān al-inšā'* au Caire, fut emprisonné en 739 H. par le sultan pour avoir protesté contre la nomination d'un chrétien dans le même *dīwān*[22]. De violents troubles anti-chrétiens éclatèrent enfin à Damas en 1340, ce qui amena le gouverneur, l'émir Tinkīz, à châtier les suspects avec une particulière dureté[23].

Même après leur départ, les incursions des Croisés sur les côtes libanaises ou égyptiennes, ne furent pas sans répercussion sur la situation de leurs coreligionnaires d'Orient. Par crainte d'un retour offensif des Latins, les Mamelūks détruisirent plusieurs ports palestiniens, Acre, Arsūf, Césarée. La côte libanaise fut méthodiquement ravagée, les fortins rasés, la population déportée dans l'intérieur[24].

Ces vexations et cet état d'insécurité furent la cause du passage de très nombreux chrétiens (surtout coptes) à l'Islam[25] ou de leur fuite

[19] *Al-Bidāya*, XIV, p. 99.

[20] Voir les remarques de G. WIET sur les mesures vexatoires et leur application, in *l'Égypte arabe*, in Histoire de la Nation égyptienne, t. IV, p. 473.

[21] MUIR, *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt*, pp. 73-75, rapporté par ʿALĪ IBRĀHĪM ḤASAN, *Tārīḫ al-mamālīk al-baḥriya*, p. 134, et par ḤAMZA, *al-Ḥarakāt al-fikriya*, p. 352.

[22] Incident raconté par ḤAMZA, *Al-Ḥarakat al-fikriya*, p. 323.

[23] Sur quelques autres exemples d'exactions subies par les chrétiens à cette époque, cf. H. ZAYĀT, *La pension des Vizirs à Damas sous les Mamelūks*, in *Mach.*, 1923, XXI, pp. 851-852; *Ar-Rūm al-Malakiyūn fī l-Islām*, I, 1953, pp. 39-44.

[24] ABŪ L-FIDA', *Géorgraphie*, édit. REINAUD, 1848, p. 239; AL-IDRĪSĪ, édit. Gildem, p. 16; IBN BATTUTA, *Voyages*, édit. traduc. française par DEFRÉMERY et SANGUINETTI, I, 1853, pp. 126, 129.

[25] La formule d'Abū l-Maḥāsen est, dans sa force, significative de cet état de chose : «Le *qāḍi* du souverain est un musulman de fraîche date, son *šeiḫ* est un chrétien et son pèlerin fait de l'espionnage», cité in A. DARRĀĠ, *L'Égypte sous le règne de*

à Chypre (Melchites); nous en avons les attestations formelles des historiens de l'époque, comme al-ʿUmarī, al-Maqrīzī, Ibn Ḥabīb, Ibn Asbāṭ[26] et la baisse énorme de la somme de l'impôt de la capitation.

A partir de la seconde moitié du XIVe s., de bons rapports s'établirent entre les consuls européens et les Mamelūks, ce qui permit d'améliorer la situation des chrétiens qui restaient en Égypte, dans les villes de Syrie, Alep, Ḥama, Ḥoms[27], Damas. Si les empereurs de Byzance plaidaient en faveur des Melchites, l'Aragon, dont les rois étaient généralement en bons termes avec les Mamelūks pour des raisons commerciales, intervenait pour les Lieux Saints. Par contre les Coptes disposaient de la médiation de l'Abyssinie dont le Négus profitait d'un grand pouvoir de marchandage en menaçant de maltraiter les Musulmans qui dépendaient de lui et en brandissant la menace du détournement du cours du Nil au détriment de l'Égypte. Cependant les relations du pouvoir avec les chrétiens furent subordonnées à des besoins d'argent. Les minorités juives et chrétiennes furent l'objet des persécutions de Barsbay (1422-1438) à cause, non seulement de leur religion, mais aussi de leur richesse qui les plaçait au deuxième rang dans l'État, après la classe des émirs, et qui éveilla des soupçons. Ainsi le fanatisme ne fut dorénavent qu'un prétexte. Si on continua à attribuer aux juifs et aux chrétiens les maux du régime, décadence, dilapidations, c'est par jalousie parce qu'ils tenaient en main les hautes fonctions de l'État, le fisc en particulier; d'où la série des décisions juridiques (*fatwa*)[28] que l'on dirigea contre eux. Ils essayaient d'ailleurs de dissimuler par une humilité et une pauvreté apparentes leur fortune, le luxe qu'ils étalaient seulement dans le secret de leur demeure[29].

En résumé, les persécutions, résultat d'actes administratifs du gouvernement, peuvent être classées en plusieurs catégories: 1. Interdiction de les employer dans les bureaux de l'administration. 2. Confis-

[26] H. ZAYĀT, *La pension des Vizirs à Damas sous les Mamelūks*, pp. 851-852.

[27] A Ḥama «les Chrétiens (entendez ici les Melchites) sont nombreux; leur église est consacrée à Georges, le grand martyr du Christ, et appartient au diocèse d'Antioche... Nous atteignîmes la ville de Ḥoms qui est très grande; il y a peu d'arabes et beaucoup de chrétiens qui ont une très grande église consacrée à la très Pure» (Le Marchand Basile [1465-1466], in B. DE KHITROVO, *Itinéraires russes*, p. 247).

[28] On signale au XIVe s. trois *fatwa*, en avril 1353, en 1357/1358, en 1380 à Damas; cf. références in AḤMAD DARRĀǦ, *L'Égypte sous le règne de Barsbay*.

[29] *Ṣubḥ al-aʿša*, IV, p. 472; IBN AL-FURĀT, édit. C.K. ZURAYK et N. IZZEDDĪN, t. IX, p. 318.

cation, contributions à la communauté, dispositions financières diverses. 3. Mesures vexatoires relatives aux vêtements, aux mœurs. 4. Démolition de leurs édifices religieux[30]. Les démolitions d'églises et de synagogues s'accélèrent sous Ǧaqmaq[31] dont le règne fut le prélude d'une série de persécutions.

Situation des Melchites

A. Le Patriarcat d'Antioche
et les productions en langue grecque de ses hiérarques[31a]

Aucune unité politique dans le patriarcat d'Antioche. Son territoire était divisé entre princes ayyūbides, mamelūks et francs. Cette tranche de son histoire religieuse fut une période troublée. Commencée sous le signe de la destruction, elle continua sous celui des discordes (plusieurs antipatriarches), des dissensions internes, des guerres pour se terminer par l'occupation ottomane qui sonna le glas de l'autonomie du patriarcat antiochien pour le mettre sous l'obédience de celui de Constantinople.

La juridiction du hiérarque melchite s'étendait encore à la Mésopotamie et à la Perse puisque l'acte d'élection de Pacôme porte la signature de «Germain, catholicos de Rumagyris et de Géorgie»[32]. C'est d'ailleurs la dernière mention que nous ayons de ce catholicosat

[30] A. Darrāǧ, *L'Égypte sous le règne de Barsbay*, pp. 140-141. L'auteur développe ces quatre points, aux pp. 142-146.

Sur les destructions d'églises, cf. Quatremère, *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte*, II, p. 220; G. Wiet, *L'Égypte arabe*, pp. 268-269; *Les Mosquées du Caire*, Paris, 1932, pp. 187-188; Butcher, *The Story of the church of Egypt*, London, 1897, t. II, pp. 200-201; Poliak, *Les Révoltes populaires en Égypte à l'époque mameluke et leurs causes économiques*, in R.E.I., 1934, p. 270; Perlmann, *Notes on anti-christian propaganda in the mameluk empire*, in B.S.O.A.S., X, part. 4, 1942, pp. 843-856; Tritton, *Ahl al-dimmah*, traduc. Ḥabašī, pp. 129, 131, 142; Mayer, *Mameluk costumes*, Genève, 1952, pp. 65-66.

[31] Références in A. Darrāǧ, *L'Égypte*, p. 146.

[31a] H. Musset, *Histoire du Christianisme en Orient*, I, pp. 547-551; II, pp. 55-56; Karalevskij, *Antioche*, in D.H.G.E., col. 619-622, 628-635; A. Rustum, *Kanīsat Madīnat Allah al-'Uzma*, t. II, pp. 308-359; III, pp. 4-18; Chrysostome Papadopoulos, *Istoria tis Ecclisias Antiocheias*, pp. 882-982.

[32] Miklosich-Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi* 1315-1402, t. I, Vienne, 1860, pp. 463-465. Le document a été publié en version arabe par F. Freīǧat, in *al-Wahda*, 1969, VIII année, pp. 305-311.

qui dut succomber sous le coup de l'invasion des Mongols. Celui de Bagdad dut subir le même sort[33].

Le même document fait état des sièges qui dépendaient d'Antioche. Ils se sont bien amenuisés. Il en restait onze : le catholicos précité, les titulaires de Pompeiopolis, Apamée, Ba'albeck, Boṣra, Mopsueste, Beyrouth, Ḥoms, Tripoli, Édesse, Damas qui ont signé en grec. Malheureusement l'auteur qui a publié le document ajoute «qu'il y avait d'autres signatures en syriaque»[34] qu'il ne donne pas. Admettons qu'elles étaient au moins six ou sept. De très nombreux chrétiens abandonnèrent, avec les Croisés, les villes de la côte pour se réfugier à Chypre. Et les incursions de ces derniers sur le littoral libanais rendirent intenable la situation de la minorité qui s'était entêtée à y demeurer. Divers sièges épiscopaux furent supprimés ou restèrent vacants durant des décennies entières et jusqu'au XVIe s. Anastase al-Muġallī signait encore en 1583 «évêque de Tyr-Sidon-Beyrouth et Tripoli».

Deux patriarches résidaient à Antioche au milieu du XIIIe s., le latin, Chrétien? (1256-1268) et Euthyme Ier (avant 1258-1273). Banni par Bohémond, ce dernier s'établit à Constantinople; rentré à Antioche grâce à Hūlāgū, il fut obligé de se réfugier de nouveau dans la capitale byzantine où il mourut en 1273.

Ses successeurs furent : Théodose de Villehardouin (début 1278[35]-1283/1284) — Arsène (1283/1284-vers 1286) — Cyrille III (29 juin 1287-vers 1308)[36] — Denis Ier (antipatriarche, automne 1287-1308; patriarche de 1309 à 1316) — Cyrille IV (1316-?) — Denys II (?-1322) — Sophrone de Tyr (1322-?) — Abū n-Naǧm al-Aršī (antipatriarche 1322-1323) — Joachim (?-1344) — Ignace II (avant novembre 1344-1366) — Pacôme Ier (antipatriarche 1359-1361) — Michel ibn Bišāra (juin 1366-17 août 1373) — Pacôme Ier (1373-1376) — Arsène de Tyr (antipatriarche, peut-être dès 1366, certainement en 1370-1375) — Ya'qūb ibn Riḥān (antipatriarche, 1373-1375) — Marc Ier (1375-10 avril 1387) — Pacôme Ier (2e fois, 1378-9 déc. 1387) — Niles (ou Nicon) (1387-21 janv. 1395) — Michel II (7 février 1395-8 avril 1404) — Pacôme II (1er juin 1404-9 oct. 1413) — Joachim II (1413-1425) — Marc II (1425-1433/1434) — Dorothée Ier (1434-8 sept. 1451) — Michel III (14 sept. 1451-1497) — Dorothée II ibn aṣ-Ṣābūnī (8 sept.

[33] Cf. notre ouvrage l'*Église melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie centrale*, Jérusalem, 1976, pp. 52-56, 90-92.

[34] MIKLOSICH-MÜLLER, *op. cit.*, p. 465.

[35] Correction apportée par V. LAURENT, *Regestes*, fasc. IV, pp. 229, 230. Cf. aussi P. GAUTIER, *Le Typicon du Christ Sauveur Pantocrator*, in R.E.B., 1974, p. 23.

1497-1523?)[37]. La plupart de ces hiérarques ne laissèrent guère ni documents ni œuvres littéraires. Nous savons que THÉODOSE DE VILLEHARDOUIN était un lettré. Le cardinal G. Mecati a recensé des manuscrits qui furent sa propriété[38].

V. Laurent[39] mentionne une lettre commune du patriarche de Constantinople Jean Beccos (1275-1282), de ceux d'Alexandrie et d'Antioche (non nommés) et du Synode au pape de Rome. Elle daterait de 1278 ou de 1279. Le hiérarque antiochien serait Théodose. Il y est fait mention d'un manifeste (*libellos*) en faveur de l'union publié par les deux patriarches orientaux[40]. La lettre d'intronisation d'ARSÈNE est contenue dans le *Vat. Gr. 1455*, ff. 337-339, copiée dans l'*Ambros. 803*, fol. 154, où est indiqué son titre d'higoumène de Saint-Siméon du Mont Admirable. DENIS Ier est le destinataire d'un *pittakion* envoyé à lui par Niphon Ier, patriarche de Constantinople (9 mai 1310-11 avril 1314)[41]. *Staticon* du patriarche NILES daté de

[36] Le 2e semestre de l'an 1288, le patriarche de Constantinople, Grégoire de Chypre et son Synode, refusent de reconnaître l'élection du métropolite de Tyr, Cyrille, élu patriarche d'Antioche à Tripoli de Phénicie (*Regestes*, IV, n. 1511).

[37] Une difficulté issue de deux notes contradictoires relevées dans deux manuscrits et que nous ne sommes pas arrivé à résoudre concerne la fin du patriarcat de ce hiérarque. Le *Par. arab. 147* (XIIIe s.) porte en effet au fol. 303v la note suivante: «Ces pauvres lignes ont été écrites par le misérable et pécheur Michel d'Antioche, patriarche de nom et non en réalité, le 19 mars 7030 (1522 J.-C.)...». Par contre le *Patr. syr. cath. de Beyrouth 108* contient une *waqfiya* faite le dimanche 27 mars 7031 (1523) par Jean évêque de Yabrūd authentifiée par le patriarche Dorothée d'Antioche. Ce dernier serait ainsi décédé après mars 1523, alors que d'après le *Paris. arab.*, Antioche avait depuis mars 1522 un autre patriarche du nom de Michel. Nous ne pensons pas être en mesure d'affirmer par ailleurs que l'authentification en question pourrait être l'œuvre d'un autre Dorothée, Dorothée III par exemple, qui régna de 1540 à fin 1543.

[38] *Anal. Bol.*, 1950, t. 68, pp. 219-220. Ajouter aux codex de la collection le *Laurentianus LXXXVII, 24*. Acte de la démission de Théodose, in PACHYMÈRE, *Andronic*, I, 19 = MIGNE, *P.G.*, t. 144, col. 63-64.

Tous les documents arabes que nous avons consultés affirment qu'avant son élévation sur le trône patriarcal, Théodose était moine dans un couvent de la Montagne Noire. Cependant selon un témoignage tardif publié par N. TOMADAKIS, *Athéna* (en grec), t. 75, 1974/75, pp. 77-78, le prince aurait près l'habit monastique au Sinaï.

[39] *Regestes*, fasc. IV, n. 1436.

[40] Sous le n. 1438 des mêmes *Regestes*, instructions secrètes envoyées par le patriarche Beccos à Georges Pachymère pour sonder les dispositions du hiéromoine Théodose de Villehardouin candidat de l'épiscopat au trône d'Antioche.

[41] MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et diplomata graeca medii aevi*, t. I, pp. 2-3; cf. V. GRUMEL, *Notes de chronologie patriarcale*, M.U.S.J., t. 38, pp. 260-264.

l'an 1400?[42] Y. 'Uğaïmī dit que JOACHIM II (Joachim III de sa liste) était un moine originaire de Ḥoms, possédant de vastes connaissances scripturaires et ecclésiastiques. Il lui attribue un traité sur la Transsubstantiation envoyé par lui à Théophane patriarche de Jérusalem (?-1430)[43]. Nous n'avons aucune trace de cette œuvre. Le *Vat. syr. 74* (*Triodion*) conserve au fol. 124 une note arabe écrite par MICHEL III et signée par lui, en grec, avant son élévation au trône patriarcal, alors qu'il était évêque de Ṣaïdnāya, sous le nom de Marc. Elle est datée du 18 mars 6954 (1446 J.-C.)[44]. De DOROTHÉE IBN AṢ-ṢĀBŪNĪ, nous possédons la confirmation non datée du legs d'un *Évangéliaire* (*Patr. syr. cath. Beyrouth 108*) fait le 27 mars 1523 en faveur de l'église de Deïr 'Aṭiyé[45]. D'après *an-Ni'ma*[46], il y aurait à Balamend un manuscrit de la *Notitia* d'Anastase transcrit le 26 septembre 7130 (1622 J.-C.) sur un exemplaire copié par le même patriarche Dorothée. Nous pensons aussi qu'il est le copiste de l'*Orientale 1399*.

Nous aurons à parler des versions liturgiques de SOPHRONE DE TYR, de l'œuvre historique de MICHEL II et surtout de la part qu'IGNACE II et l'antipatriarche ARSÈNE DE TYR prirent dans la lutte antipalamite[47].

Comme actes officiels : le 31 mai 1264, Euthyme Ier prit part à l'assemblée constantinopolitaine qui déposa le patriarche Autorianos[48]. Nous possédons trois actes collectifs de l'épiscopat melchite d'Antioche. Le premier est un accord conclu entre tous les hiérarques, avant l'élection d'Arsène (1283/1284-vers 1286), stipulant de n'élire aucun patriarche hors du vote de tous[49].

Le second, perdu, ce sont les décisions synodales des évêques d'Antioche, partisans de Pacôme Ier (1375-1377), adressées au patriarche

[42] NASRALLAH, *Chronologie des patriarches 1250-1500*, p. 24.
[43] *Taḫticon*, ms. 7 de Ḥariṣa, p. 275.
[44] Fac-similé, in ZAYĀT, *Histoire de Ṣaïdnāya*, p. 156.
[45] NASRALLAH, *Chronologie des patriarches d'Antioche de 1500 à 1634*, p. 22.
[46] I, pp. 144-145.
[47] Il s'agit du patriarche Arsène dans une lettre de Grégoire de Chypre, patriarche de Constantinople (1283-1289), au grand logothète. Le hiérarque antiochien s'était formalisé comme d'une marque d'indifférence ou de mépris parce qu'il ne lui avait pas écrit. Avant de s'exécuter, Grégoire tient d'abord à faire lire son texte par le logothète qui lui dira ce qui lui paraîtra le mieux, l'envoyer ou non (*Regestes*, n. 1479).
[48] PACHYMÈRE, *De Michaele Palaeologo*, IV, 9 et VI, 5.
[49] MIKLOSICH et MÜLLER, *op. cit.*, pp. 129-131. Allusion dans une note du *Vat. graec. 1455*, fol. 316. Cf. V. LAURENT, *Le Patriarche d'Antioche Cyrille II*, in Anal. Boll., t. LXVIII, p. 311.

œcuménique Philothée (1364-1376), par l'intermédiaire de Germanos, catholicos de Romagyris, lui communiquant l'élection patriarcale de Pacôme Ier. Le troisième, non daté, se place entre 1373 et 1375, est une lettre synodale des mêmes partisans, envoyée à Philothée, démentant que le patriarcat d'Antioche était divisé entre trois prétendants et confirmant le patriarcat du seul Pacôme (cf. note 32).

Le fait matériel important de cette période est le transfert du siège patriarcal à Damas. Bien que l'on ne sache pas au juste où résidèrent les hiérarques depuis l'abdication de Théodose IV de Villehardouin, en 1283/1284, ce fut Michel Ier ibn Bišāra [50] qui fixa définitivement en 1366 le nouveau siège patriarcal. La « métropole de Damas cessa alors d'avoir sa série épiscopale régulière et devint l'éparchie propre du patriarche. On constate en effet, à partir de cette époque, une grande influence des évêques d'origine damasquine, et le fait que Michel II s'enfuit de Damas en 1400 pour échapper à Tamerlan, comme on le verra, montre bien que la nouvelle résidence était désormais adoptée officiellement » [51].

La conséquence immédiate de ce transfert fut l'éloignement de l'élément hellène de la haute hiérarchie d'Antioche.

[50] Déjà, d'après un texte d'AṢ-ṢUQĀ'I, *Tālī*, pp. 220-221, l'antipatriarche damascène Abū n-Naǧm ibn al-Aršī avait établi sa résidence dans sa ville natale. Mais c'est Michel Ier ibn Bišāra qui s'y fixa définitivement sur l'avis de son synode (IBN KAṮĪR, *al-Bidāya wa n-nihāya*, t. XIV, pp. 219-320).

Macaire Za'īm (ms. du Musée Asiatique de Léningrad, n. *29*, p. 180, l. 20-23) cité in PAUL D'ALEP, *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche*, texte arabe et traduction française par B. RADU, P.O., t. XXII, p. 24, note 1, place cette assemblée au moment de l'élection de Pacôme Ier. Comme il ne mentionne aucune source, le témoignage d'Ibn Kaṯīr, contemporain de l'évènement nous semble devoir lui être préféré. Cela d'ailleurs n'empêche pas que le synode qui a élu Pacôme ait renouvelé la décision.

[51] D.H.G.E., art. *Antioche*, col. 631. Sur cette affaire, cf. PAUL D'ALEP, *Voyage du Patriarche Macaire*, pp. 20-29; B. VANDENHOFF, *Die Uebertragung des griechischen Patriarchats von Antiochien nach Damaskus im XIV. Jahrhundert*, in Theologie und Glaube, 1911, t. III, pp. 472-379, cité in *Antioche*, col. 631; C. BACHA, *Page de l'histoire du patriarcat d'Antioche. Le transfert du siège du patriarcat d'Antioche à Damas* (en arabe), 1909; et surtout notre *Chronologie des patriarches d'Antioche de 1250 à 1500*, pp. 19-20.

B. LE PATRIARCAT DE JÉRUSALEM [52]
ET LES PRODUCTIONS EN LANGUE GRECQUE DE SES HIÉRARQUES

Le territoire du patriarcat de Jérusalem demeurait la pomme de discorde que se disputaient Croisés, Ayyubīdes et Mamelūks. La possession de la Ville Sainte récupérée sur l'Égypte par le traité de Jaffa conclu en 1229 entre Frédéric II et Malek al-Kāmel ne dura que jusqu'en 1244. De l'ancien royaume de Jérusalem il ne subsista que les possessions côtières, jusqu'à Ibelin, à la hauteur de Ramleh. Mais à partir de 1265 les places fortes tombèrent les unes après les autres entre les mains des Mamelūks : Césarée, Caïfa (1265), Ṣafad (1266), Jaffa (1268), Acre (31 mai 1291), Atlīt (14 août 1291). La victoire de Aïbeck sur Nāser Yūsuf, ayyubīde d'Alep, lui avait déjà permis de réunir à ses états le littoral Sud de la Méditerranée, Gaza, Jérusalem et Naplouse, de sorte qu'à la fin du XIVe s., la Palestine entière appartenait aux Mamelūks.

La situation des Melchites de Palestine était identique à celle de leurs coreligionnaires d'Antioche. Papadopoulos fait même remarquer que la situation des Grecs, surtout Hellènes, devint plus difficile, la faveur des Mamelūks allant aux juifs [53]. Cependant vu l'importance que prirent les Géorgiens [54], à partir du XIIIe s., et la nécessité pour les Mamelūks d'entretenir des relations suivies par les Détroits, avec la région du Caucase améliorèrent peu à peu le sort des chrétiens ; les sultans accordèrent au patriarche melchite des privilèges dans les Sanctuaires et accueillirent plus d'une fois avec bienveillance les demandes des empereurs byzantins en faveur de leurs protégés. L'archimandrite Gréthénios mentionne en 1400 « beaucoup de Syriens chrétiens » (entendez Melchites non Grecs de race) à Ramleh [55] ; pour le Marchand Basile (1465-1466) les chrétiens sont nombreux à Gaza [56].

Les patriarches devaient, après leur élection, se rendre à Constantinople pour solliciter leur confirmation de l'Empereur. Si avant le milieu du XIVe s. la plupart des titulaires de la Ville Sainte furent

[52] Sur cette partie, cf. MUSSET, *Histoire du Christianisme, spécialement en Orient*, I, pp. 552-556 ; PAPADOPOULOS CHRYSOSTOME, *Histoire de l'Église de Jérusalem* (en grec), 1910, 422 sq. C. et N. HŪRI, *Ḫulāṣa tārīḫ Kanīsat Urašalīm al-Orṯoḏoxīya*, pp. 87-108.

[53] *Histoire de l'Église de Jérusalem*, p. 422.

[54] *E.O.*, 1913, p. 34 ; MUSSET, p. 553, 554 ; G. PERADZE, *An account of the Georgian Monks and Monasteries in Palestine*, in Georgica, n. 4 et 5, 1937, pp. 96-116.

[55] B. DE KHITROVO, *Itinéraires russes*, p. 168.

[56] *Op. cit.*, p. 249.

hellènes, «après Athanase IV, ils furent choisis la plupart du temps, parmi les Palestiniens arabophones, à cause de la persécution (des Mamelūks) sévissant contre les Hellènophones»[57]. Ceux-là considéraient toujours Byzance comme l'ennemi héréditaire. Cet état de choses dura jusqu'en 1534.

La chronologie des patriarches de la Ville Sainte de cette période est aussi incertaine que celle de la période précédente. Nous disposons pour les deux de la même documentation qui souffre de la même carence. Aussi, chaque fois que de nouvelles précisions nous permettent de fixer l'avènement ou le décès d'un patriarche, nous les donnons, même si ces hiérarques n'ont laissé aucune œuvre littéraire.

Après Sophrone III[58], les diptyques s'arrêtent à Grégoire Ier (?-1273-mort en 1291). Ses successeurs furent Sophrone IV (1291-1303) — Athanase III, 1re fois (1303-avant 1308) — Gabriel Vroulas (avant 1308-?) — Athanase III, 2e fois (avant 1310-1322) — Grégoire II (1316?-1341?) — Lazare, 1re fois (1341- déposé peu après le 15 juin 1341; il reprit son siège en octobre 1349) — Gérasime (avant le 15 oct. 1341-octobre 1349) — Lazare, 2e fois (oct. 1349-1368)[59] — Arsène (?) — Dorothée, 1re fois (?-1377/1378-1402, peut-être aussi 1412) — Théophile (entre 1419 et 1424) — Théophane II (?-1430?) — Joachim (?-1437-1448?)[60] — Athanase IV (1460-1468?) — Abraham — Jacques II (?-1482) — Grégoire III — Marc (avant 1497-1505?)[61] — Dorothée II (1506-1534).

[57] PAPADOPOULOS CHRYSOSTOME, *op. cit.*, p. 446. Même attestation chez CONSTANT Ier, patriarche de Constantinople, dans son *Recueil des Décrets*, p. 231 et DOSITHÉE, dans son *Histoire des Patriarches de Jérusalem*, livre XI, ch. VII, n. 2; livre XII, chap. IX, n. 1 (en grec): d'après MUSSET, *op. cit.*, I, p. 561; II, pp. 60-63.

[58] Sophrone III succéda en 1244 à Athanase II. C'est à ce dernier que fait allusion Ibn al-'Amīd lorsqu'il dit que les Ḫawārizmiens pillèrent Jérusalem et massacrèrent le *patriarche des Rūm* (Cl. CAHEN, *La «Chronique des Ayyoubides»*, p. 155).

[59] Cf. T.S. MILLER, *A New chronologic of patriarche Lazarus Persecution by the Mameluks (1349-1367)*, in O.C.P., 1975, t. 41, pp. 474-478. M. CANARD, *Une lettre du Sultan Malik Nasir Hasan à Jean Cantacuzène (750/1349)*, in Annales de l'Institut d'Études Orientales, t. 3, 1937, pp. 29-30, 42-44. Lazare fut envoyé en ambassade par les Mamelūks auprès de l'Empereur de Byzance en nov. 1357 (cf. DÖLGER, *Regesten*, V, 5, n. 3071) et assista à un synode dans la Ville impériale en 1361/1362 (*Acta et Diplomata*, I, n. 181, pp. 417 et 423).

[60] C'est probablement ce patriarche qui est désigné, avant son élection, dans le récit de pèlerinage du diacre Zosime (1419-1421): «Et de Jérusalem j'allai en Palestine avec Monseigneur le patriarche Théophile et avec son prêtre Joachim: ce Joachim connaît l'arabe et le grec, est très aimé du patriarche et veut être son successeur» (B. DE KHITROVO, *Itinéraires russes*, p. 218). D'après une note du *Sin. arab. 420* (1287 J.-C.),

GRÉGOIRE I[er] (?-1273-†1291)

L'élection de Grégoire est antérieure à 1274. Lorsqu'Eulogie, la sœur de Michel VIII, ennemie acharnée de l'Union, conçut son plan de coalition contre l'empereur entre la Bulgarie et le sultan d'Égypte, elle envoya auprès de ce dernier Joseph Catharos, qui avait également pour mission de gagner le patriarche de Jérusalem à l'opposition[62].

L'office liturgique célébrant la mémoire des patriarches de la Ville Sainte[63] et qui a permis au P. Grumel[64] de compléter la liste des successeurs de Saint Jacques, précise que Grégoire[65] combattit la doctrine latine sur la procession du Saint-Esprit. Il chargea Moshabar de rédiger en son nom un traité sur le sujet; ce dernier date d'août 6789 (1281 J.-C.). Nous ne lui connaissons pas de version arabe[66].

[61] *Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1250 à 1500*, p. 33 et correction p. 47.

[62] PACHYMÈRE, *De Michaele Palaeologo*, lib. VI, c. 1.

[63] Publié par A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς βιβλιοθήκης, t. I, St-Pétersbourg, 1891, p. 234.

[64] GRUMEL, *La Chronologie des patriarches grecs de Jérusalem au XIII[e] s.*, in R.E.B., t. XX, 1962, pp. 199-200. Cf. aussi *E.O.*, t. 26, 1927, p. 404.

[65] PAPADOPOULOS CHRYSOSTOME, *Histoire de l'Église de Jérusalem*, p. 412; *Ḫulāṣat tāriḫ Kanīsat Urašalim*, p. 89. Grégoire est mentionné dans deux notes ajoutées au *Sin. arab. 285* Dans la première il n'est pas nommé : « *Le mardi 2 janvier de l'an 1281 de Son Incarnation bénie, mourut* anba *Gérasime, évêque de Naplouse... Son décès survint en présence du patriarche et d'un évêque... Il rendit son âme à Dieu, pendant qu'ils étaient assis en train de converser...* » fol. 333[r], cité in ATIYA, *Catalogue raisonné of the Mount Sinai arabic manuscripts translated by* JOSEPH N. YOUSSEF, I, Alexandrie, p. 525.

La seconde note, fol. 333[v] :

«تقدّم صالح ابن اسقف نابلس شماس في القيامة المقدسة يوم الاثنين العاشر من شهر ايار زمان السيد البطرك
اغر يغوريوس بطرك اورشليم سنة (سنة) الف وسبع ماية وتسعة وتسعين من سنين ابينا ادم عليه السلام وقدّمه
والد الاسقف جراسيموس اسقف نابلس ...» (ATIYA, *op. cit.*, p. 523)

D'après cette note, Grégoire était encore en vie en mai 1291. Malheureusement cette date est contredite par une note d'un autre codex sinaïtique, *arab. 320*, dans laquelle son successeur est mentionné déjà au dimanche 8 avril 1291 :

«نهار الاحد ٨ نيسان. الاحد الخامس من الصوم وفي تذكار القديس اقلاقس وذلك بتاريخ سنة ستالف
وسبع ماية وتسعة وتسعين لكون العالم الموافق ٦ شهر ربيع الاخر تسعين وستماية للهجرة الاسلامية وفي تملّك
القديس اذرونيقوس ابن الملك ميخائيل البلاولوغوس ... ومملكة مولانا السلطان الملك المنصور على الديار
المصرية والشامية وبطريركية ... صفرونيوس المصري المعروف بابن السني على اورشليم ورباسة ... السيد
الاسقف انبا ارساني الشوبكي على طور سينا حدث حادث ...

La concordance des dates de la Création et de l'Hégire, le synchronisme des personnages mentionnés sont autant de signes qui militent en faveur de l'exactitude de la 2[e] note. Grégoire serait donc mort avant le 8 avril 1291. D'ailleurs la différence n'est pas bien grande; elle ne peut pas dépasser les quelques mois.

[66] KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, I, pp. 94, 97; JUGIE,

SOPHRONE IV (1291-1303)

Ce patriarche est inconnu dans les listes de Grumel. Son existence, comme nous l'avons signalé, est cependant attestée par la note du *Sin. arab. 320*, qui nous renseigne qu'il était d'origine égyptienne, que son patronyme était ibn as-Saniy et qu'il occupait le siège de Saint Jacques le dimanche 8 avril 6799 de la Création (8 avril 1291). Son élection date de cette année. Nous ignorons celle de sa mort. C'est à la lumière de cette note du *Sinaïticus* que nous devons corriger la date 6700, donnée pour 6800 par Papadopoulos Kérameus[67], qui accompagne la signature d'un Sophrone patriarche de Jérusalem, dans le *gr. 144* de Saint-Sabas de Jérusalem.

Le THADDÉE successeur de Grégoire Ier dans certaines listes modernes est hypothétique. Son existence n'est attestée que par un faux de Constantin Paléocappa qui le donne comme auteur d'un écrit *Contra Judeos*, composé en 1298[68]. ATHANASE III (1re fois, 1303-avant 1308;

Theologia dogmatica christianorum orientalium, I, pp. 426, 427 et surtout V. LAURENT, *La vie et les œuvres de Georges Moshabar*, in E.O., t. 32, 1929, pp. 129-158. «Bien que la philologie ne nous fournisse pas les éléments d'une étymologie sûre de ce nom propre, il est cependant aisé d'y reconnaître toutes les caractéristiques d'un composé sémitique, turc ou arabe. Ceci nous permet de supposer que les parents de Georges, après avoir assez longtemps vécu en terre d'Islam, se réfugièrent à Nicée au cours du XIIIe s., à moins d'admettre que l'adolescent en quête d'aventures ou poussé par le goût de l'étude, quittant les siens, s'y soit spontanément rendu comme le firent bon nombre de ses contemporains» (*art. cit.*, pp. 130-131). Nous savons bien que Moshabar a eu avec le patriarche Grégoire de Jérusalem des relations assez étroites. Mais ceci ne prouve pas nécessairement que notre auteur était originaire de Palestine ou de Syrie; car il a bien pu faire la connaissance du hiérarque sur le territoire byzantin. Aussi nous renvoyons pour sa biographie à l'article cité de Laurent et nous ne signalons que son traité composé en relation avec un patriarche melchite.

L'ouvrage de Moshabar, divisé en 33 chapitres, est une réfutation des idées et des écrits de Jean Bekkos. Il se trouve en entier dans les *Marc. gr.* 153 et 154. Le *Vat. gr.* 1122, pp. 178-192, met sous le nom de Georges de Chypre les chapitres 6, 9, 10, 14, 16, 24. On en trouve des extraits dans d'autres codex mentionnés par le P. Laurent. Seule la fin de l'ouvrage a été publiée par A. DÉMÉTRACOPOULOS, *Orthodoxos Ellas*, pp. 60-62. Bekkos ne tarda pas à répondre à ce manifeste qui le visait personnellement et auquel le nom de son collègue de Jérusalem faisait une réclame tapageuse. Malheureusement cette réponse est perdue.

PAPADOPOULOS CHRYSOSTOME, *Histoire de l'Église de Jérusalem* (en grec), p. 412, intervertit les rôles. Il fait du patriarche Grégoire l'auteur du traité contre le Saint-Esprit. Il l'aurait envoyé à Moshabar.

67 Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθηκή, t. II, pp. 228-229.

68 L'hypothétique patriarche Thaddée trouve ici sa place plutôt que dans le vol. IV, t. I, de cette *Histoire*, p. 202.

2e fois, avant 1310-avant 1322)[68a] est le destinataire de la lettre XIII du recueil de Jean Glykys, patriarche de Constantinople (12 mai 1315-11 mai 1319)[69].

GRÉGOIRE II (1316?-1354)[70]

Nous possédons de Grégoire sa profession de foi écrite à l'occasion de son avènement[71]. Envoyée à Constantinople, elle a été reçue par le patriarche Jean Glykys. Celui-ci lui répondit en l'invitant à Constantinople[72]. De son côté Isaïe (11 nov. 1323-13 mai 1332), successeur de Glykys, envoya une lettre d'avènement à Grégoire.

Papadopoulos Chrysostome[73] signale à l'époque de DOROTHÉE Ier (?-1377/78-1402) une sorte de renaissance dont témoignent les manuscrits de la Bibliothèque patriarcale du Saint-Sépulcre, qui, pour la plupart, sont datés du règne de ce hiérarque[74]. Lui-même donna l'exemple en transcrivant divers codex[75].

ATHANASE IV (entre 1460 et 1468?)[76]

Athanase laissa un important recueil d'homélies. Pour des auteurs comme Golubovitch[77], le prélat serait un patriarche fictif. Par contre Papadopoulos fait à la suite de Néophyte le Chypriote (début du XIXe s.) un récit de l'activité politique de ce prélat. Après la prise de Constantinople par les Turcs, dit-il, «il se rendit secrètement à Constantinople faire sa soumission au conquérant et lui présenta les firmans de 'Omar et des autres califes, relatifs aux Sanctuaires,

[68a] V. GRUMEL, *Notes de chronologie patriarcale*, in M.U.S.J., t. XXXVIII, 1962, pp. 264-267.

[69] MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca medii aevi*, t. I, pp. 25-26.

[70] V. GRUMEL, *Notes de chronologie patriarcale*, pp. 259-260.

[71] MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata*, t. I, pp. 20-22.

[72] *Op. cit.*, p. 22-25. Cf. *Regestes*, n. 2046.

[73] *Histoire de l'Église de Jérusalem* (en grec), p. 437.

[74] MUSSET, *op. cit.*, I, p. 554.

[75] *Ḫulāṣa*, pp. 93-95.

[76] CHEIKHO, *Catalogue des auteurs*, p. 26; SBATH, *al-Fihris*, n. 181; GRAF, III, pp. 86-88. Le patriarche Macaire Za'īm note à propos d'Athanase, dans son ouvrage encore manuscrit, *an-Naḥla*: «Saint Athanase, patriarche de Jérusalem, a paru. Il a composé des homélies pour l'utilité des fidèles. La confession de la foi et les Commentaires des Livres Saints commencèrent à prospérer et à augmenter de siècle en siècle».

[77] *E.O.*, 1921, p. 225.

demandant en tant que son sujet, de reconnaître ses droits sur les dits Sanctuaires»[78]. Cette démarche invraisemblable trouve crédit cependant auprès des auteurs orthodoxes[79]. On doit en nier l'authenticité et n'y voir qu'une fabrication hellène du XVIIe s. pour créer dans l'histoire gréco-hiérosolymitaine un stade d'un prétendu prédominium grec sur les Lieux-Saints[80]. Mais de cette négation à faire du patriarche Athanase un personnage fictif, il y a loin. Il a en effet laissé un recueil d'homélies dûment attesté par les manuscrits.

Ce recueil complet comprend 66 sermons dont 55 pour les dimanches[81] de l'année et 11 pour les fêtes qui sont, en suivant l'ordre du *Vat. syr. 196* : homélies pour le mercredi de la semaine du tyrophage, pour le lundi de Pâques, l'Ascension, la Nativité de N.-Seigneur, l'Épiphanie, l'Entrée de Jésus au Temple, la Transfiguration, l'Assomption, Saint J.-Baptiste, la Nativité de Marie. Dans le ms. en question il en manque une que nous retrouvons dans le *Bodl. syr. 139* (1653), le *Par. syr. 232* (XVIe s.), fol. 438^v^-444^v^, et l'*Orientale 624* (1658/9), pp. 160-172 et qui est consacrée à la Présentation de la Sainte Vierge au Temple.

Les mss qui contiennent l'œuvre d'Athanase sont: *Bodl. syr. 139* (66 homélies)[82] — *Vat. syr. 196* (65 homélies) (1551 J.-C.)[83] — *Berl. arab. 10194* (64 homélies) (1528/9 J.-C.)[84] — ms. 25 du *couvent de Kreïm*, pp. 26-fin (1819 d'Alexandre) (63 homélies) — *Berl. arab. 10195* (14 homélies) — *Saint-Sépulcre 221* (65 homélies) — *Séminaire Sainte-Anne 35* (33 homélies)[85] — *couvent Saint-Marc à Jérusalem 23* (XIXe s.) (17 homélies) — *Alep*, collections des héritiers R. Bardaǧǧi

[78] Cité in MUSSET, *op. cit.*, I, p. 556.

[79] En dehors de PAPADOPOULOS CHRYSOSTOME, cf. l'auteur anonyme de l'*Église de Jérusalem* (en grec), Athènes, 1900, pp. 50-51; C. et N. KHOURY, *Ḫulāṣa*, p. 101.

[80] G. GOLUBOVITCH, *Le Droit du Monde catholique sur les Lieux-Saints*, in E.O., 1921, p. 224 sq.

[81] Les homélies du Dimanche des Rameaux, de Pâques (2 homélies, dont la première est celle de saint Jean Chrysostome, *man kāna ḥasan al-'ibāda*, qui se lit encore à l'orthros de ce grand jour), de la Pentecôte et d'un sermon pour le dimanche? de la Circoncision sont comptées parmi celles des dimanches.

[82] Analyse détaillée, in *Catalogue*, pp. 441-444.

[83] Analyse détaillée, in ASSEMANI, *Bibliothecae apostolicae Vaticanae*, III, pp. 416-422.

[84] Analyse détaillée in AHLWARDT, *Katalogue*, IX, pp. 559-561.

[85] Le XIIIe s. auquel Graf attribue la transcription de ce ms. est certainement une date très reculée. D'ailleurs l'auteur, *G.C.A.L.*, II, p. 88, note 3, corrige son erreur.

et des PP. Franciscains[86]: collections Dimitri Qandalaft et Iskandar Sa'd au Caire — *Saint-Sauveur N.C. 104* (XVIe s.?) (54 homélies)[86a]; *N.C. 111* (XVIe s.), incomplet au début et à la fin — *Ma'lūf 2* (XVIIe s.), incomplet au début et à la fin (65 homélies) — *Deïr al-Banāt 59* (1682), complet.

Le nombre des homélies n'est pas mentionné dans les mss suivants : *Mingana arab. chrét. 58* (XVIe s.?) — *Bibliothèque impériale de Léningrad 122*[87] — *archevêché maronite d'Alep 63*[88] — *archevêché chaldéen de Mardin* (1719) — *couvent de N.-D. de Ṣaïdnāya 99*[89] — *Patr. syr. de Beyrouth 69* (en *caršūni*, XVIe s.).

Des mss en contiennent quelques-unes : *Par. syr. 232* (XVIe s.) : sermons sur la Nativité de la Vierge (ff. 435^r-438^v), la Présentation de Marie (ff. 438^v-444^v), la Nativité de N.-S. (ff. 456^r-459^r), l'Épiphanie (ff. 459^r-468^r) et la Présentation de Jésus (468^r-472^v) — l'*Orientale 624* (XVIIe s.) : sermons sur la Transfiguration (pp. 111-124), la Présentation de la Vierge (pp. 160-172) et l'Assomption (pp. 172-182) — le *Ma'lūf 12* (1763), 3°, une homélie. Ces pièces font partie du recueil général et ne sont pas à considérer comme d'autres compositions de l'auteur.

En 1711 le patriarche d'Antioche Athanase Dabbās imprima à Alep, sur la demande de Chrysante Notaras, patriarche de Jérusalem (1707-1731), le recueil d'Athanase sous le titre *Mawā'eẓ al-baṭrak Aṯanāsios*, suivi d'un mandement du commanditaire[90].

Le P. Cheikho[91], comme Sbath, confond entre notre Athanase et Athanase Dabbās en attribuant au premier la version de l'homiliaire de Saint Jean Chrysostome, *Kitāb ad-durr al-muntaḫab*.

[86] *Al-Fihris*, I, n. 181 et *Supplément*, pp. 81, 82. Sbath a tort de faire d'Athanase un patriarche d'Antioche vivant aux environs de 1468. Il commet une autre erreur en lui attribuant au n. 182, *Kitāb ad-durr al-muntaḫab*, qui est une œuvre d'Athanase Dabbās, patriarche d'Antioche mort en 1724.

[86a] Le codex a cette particularité que les feuillets sont numérotés en caractères syriaques. On y rencontre aussi quelques mots en cette langue (p. 228).

[87] *Mach.*, 1925, p. 677.

[88] *Mach.*, 1914, p. 970.

[89] ZAYĀT, *Histoire de Ṣaïdnāya*, p. 266.

[90] In-4°, 421 pp. à 22 lignes par page, cf. SCHNÜRRER, *Bibliotheca arabica*, n. 269, pp. 272-273; Th. ZENKER, *Bibliotheca Orientalis*, I, Leipzig, 1846, p. 196, n. 1612; J. NASRALLAH, *L'Imprimerie au Liban*, p. 25.

[91] *Catalogue des auteurs*, p. 26.

Point n'est besoin de supposer, comme le fait Graf[92], que les homélies d'Athanase ont été traduites du grec. Les raisons de critique interne que le savant orientaliste présente ne sont pas valables. Ces sermons ont été écrits en arabe et sont l'œuvre d'Athanase IV qui connaissait cette langue, peut-être était-il arabe, parce que suivant diverses sources signalées plus haut, après 1460, le siège de Saint Jacques a été occupé par des arabophones.

L'hypothèse d'Assemani[93] qui voudrait attribuer le recueil d'homélies à Athanase II de Jérusalem, correspondant de l'évêque Georges de Corfou (1188) manque de fondement puisque Athanase II est postérieur à cette date[94].

Paul Tagaris

Un moine grec aventurier, Paul Tagaris, laissa une *Confession* dans laquelle il relate ses supercheries et ses déboires. Comme il séjourna plusieurs années à Jérusalem et qu'il fut en relation avec des patriarches melchites, nous lui réservons une place parmi les historiens de cette Église. Profitant des temps difficiles que traversait la Chrétienté en Terre d'Islam (incursions de plus en plus nombreuses des Turcs, instabilité politique dans les patriarcats orientaux), Tagaris se fit passer pour métropolite et même patriarche dans le but de vendre des charges ecclésiastiques. Il avait quitté Constantinople pour la Palestine quand le patriarche Callistos était en Serbie, l'été 1362. Arrivé à Jérusalem, il entra au service du patriarche Lazare, qui l'ordonna diacre, jusqu'à ce que ce dernier fût forcé de fuir Jérusalem pour Constantinople (après le 10 oct. 1365 et avant 1367). Tagaris demeura dans la Ville Sainte d'où il fut expulsé par Damien, successeur de Lazare. Il trouva protection auprès de Michel d'Antioche (1366-1373) qui l'ordonna prêtre. Comme exarque et *dikaio* du patriarche d'Antioche, il pénétra dans le territoire du patriarche œcuménique et ordonna même des évêques. Il se fit ensuite passer pour patriarche de Jérusalem et ordonna des métropolites et des évêques. Un peu plus tard, avant 1371, il fut sacré réellement évêque de Tabriz (*Regestes* n. 2639). Puis il retourna à Constantinople pour se soumettre à l'œcuménique Antoine (1re fois 1389-1390; 2e fois 1391-1397). C'est alors qu'il

[92] *G.C.A.L.*, II, p. 87, note 1.
[93] *Bibliothecae*, III, pp. 424-425.
[94] Cf. GRAF, *op. cit.*, p. 87.

composa un récit détaillé de ses aventures. Il est consigné dans F. Miklosich et J. Müller[94a].

C. Le Patriarcat d'Alexandrie[95]
et les productions en langue grecque de ses hiérarques

L'Égypte entière formait le fief primitif des sultans mamelūks. Le patriarcat d'Alexandrie y était entièrement inclus. Les Melchites y formaient une minorité. On aurait constaté, à l'occasion d'un recensement qui fut fait vers la fin du XIIe s., en vue d'un nouvel impôt, que leur nombre au Caire était vingt fois moindre que celui des Coptes; il l'était encore moins dans les campagnes. Le nombre des évêques paraît avoir été fort réduit. Papadopoulos[96] pense qu'aux XIVe et XVe s., il n'y en avait plus que deux[97]. Quant au patriarche, il résidait la plupart du temps à Constantinople; il était élu soit à Alexandrie, soit à Constantinople, et quand l'élection avait lieu dans cette dernière ville, on prenait soin de ne pas choisir un personnage désagréable au sultan du Caire, dont l'approbation était nécessaire[98].

[94a] *Acta et diplomata graeca medii aevi*, Vienne, II, 1862, n. 476, 226-227. Sur le personnage de Tagaris, cf. D. M. Nicol, *The Confessions of a bogus Patriarch: Paul Tagaris Palaiologos. Orthodox Patriarch of Jerusalem and Catholic Patriarch of Constantinople in the fourteenth century*, in Journal of Ecclesiastical History, t. 21, 1970, pp. 289-299; S. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, 1971, pp. 335-337; T. S. Miller, *A New Chronology of Patriarch Lazarus' Persecution by the Mamluks (1349-1367)*, in O.C.P., 1975, t. 41, pp. 476-477; Loenertz, *Ordre et désordre dans les Mémoires de Jean Cantacuzène*, R.E.B., 1964, pp. 224-256; *Regestes*, n. 2449, 2598, 2639, 2642, 2668.

[95] Sur cette partie, cf. D.H.G.E., art. *Alexandrie* par J. Faivre, col. 358-361; H. Musset, *op. cit.*, pp. 544-547; F. Basetti-Sani, art. *Égypte*, in D.H.G.E., col. 34-36; Chrysostome Papadopoulos, *Histoire de l'Église d'Alexandrie (62-1934)* (en grec), Alexandrie, 1935, pp. 564 sq.

[96] Chrysostome Papadopoulos, *op. cit.*, p. 581.

[97] Nous trouvons dans le *Tašrif al-ayyām wa l-'uṣūr bi sirat al-malek al-Manṣūr*, une copie de l'armistice consenti entre Qalawūn et la République de Gênes, le 14 mai 1290, dans laquelle est stipulé que les signataires gênois avaient juré sur l'Évangile devant un évêque et des moines. Le document porte la signature de ces derniers: Pierre, évêque melchite de Miṣr. Arsène, supérieur du couvent d'Al-Quṣaïr, *aš-šammas* Matta et Miḫā'īl, moine du Sinaï (*Par. arab. 1704*, pp. 338-340, 341-352, cité in Zayat, *Ar-Rūm al-Malakiyūn*, I, p. 20 (à corriger le renvoi, il s'agit du codex 1704 et non 174 comme le porte la note 1 de Zayāt).

[98] A. Rustum (*Kanīsat madīnat Allah*, t. II, p. 321) se basant sur Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, signale qu'un traité a été conclu

La situation des Melchites du patriarcat d'Alexandrie semble avoir été moins précaire que celle de leurs coreligionnaires d'Antioche ou de Jérusalem. Al-Qalqašandī (m. 1418) et Al-Maqrīzī (m. 1442) relatent dans leurs chroniques des coutumes chrétiennes toujours vivantes dans la vie sociale égyptienne. Leur récit donne l'impression réconfortante d'une prospérité économique un peu abusive. Il témoigne surtout de la popularité de certaines fêtes chrétiennes, auxquelles participent les masses urbaines et les fonctionnaires majeurs de l'État. Le jeudi de la Semaine Sainte, la fête de la Croix et celle de Noël-Épiphanie étaient l'occasion de manifestations et de réjouissances communes où l'élément folklorique domine[99].

Les divers services administratifs comptaient toujours des chrétiens, des Coptes surtout[100], malgré le ressentiment de certains lettrés musulmans, comme 'Uṯmān ibn Ibrāhīm an-Nābulsī[101]. Ils n'étaient cependant pas toujours à l'abri des caprices du souverain ou de la fureur de la populace. Si les fils de Qalawūn, Ḫalīl et surtout An-Nāser ibn Muḥammad — du moins jusqu'à l'an 700 H. — se montrèrent favorables et permirent aux chrétiens l'accès des fonctions publiques, leurs prédécesseurs, Qalawūn et Baïbars, leur avaient été très hostiles[102].

Cantacuzène nous apprend que seuls parmi les chrétiens d'Égypte, les Coptes furent ménagés par les derniers Mamelūks baḥrites, en raison de leur communauté de foi avec les Abyssins «qui, habitant les bords du Nil, auraient pu en détourner le cours et affamer ainsi l'Égypte et la Syrie»[103]. La 7e Croisade n'eut aucune répercussion sur la situation des chrétiens. Par contre la prise et le pillage d'Alexandrie en 1365 par Pierre Ier de Lusignan, roi de Chypre, irrita les musulmans qui se vengèrent sur les indigènes et les marchands européens[104].

en 1262 entre Baïbars et le *basileus* Michel pour autoriser l'élection et la résidence d'un patriarche melchite à Alexandrie.

99 J. Hajjar, *Les Chrétiens uniates du Proche-Orient*, p. 190.

100 Un texte d'Al-Qalqašandī (*Ṣubḥ al-a'ša*, XI, p. 393) indique que les Melchites étaient également nombreux dans l'administration mamelūke.

101 Cf. Cl. Cahen, *Histoires coptes d'un Cadi médiéval. Extraits du Kitāb Tadjrid saïf al-himma li-istikhrādj mā fī dhimmat al-dhimma*, in B.I.F.A.O., t. LIX, 1960, pp. 133-150.

102 Muir, *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypte*, pp. 31-38; cf. *supra*.

103 Cantacuzène, édit. Venise, 1729, p. 607, cité in Musset, *op. cit.*, p. 554.

104 Cf. G. Golubovitch, *Bibliographia della Terra Santa et dell'Oriente Francescano*, 1923, t. V, 113-115. Les chrétiens de Palestine subirent les mêmes conséquences fâcheuses. W. Heyd, *Histoire du commerce au Moyen-Âge*, t. II, pp. 52-57.

La série patriarcale d'Alexandrie accuse la même imprécision que celle de Jérusalem. Aussi est-il nécessaire d'accueillir tout document susceptible d'en fixer un jalon certain.

Le patriarche qui occupait le siège de Saint Marc, vers le milieu du XIII[e] s., était Nicolas II (1263-vers 1275). Ses successeurs furent Athanase II (vers 1275-vers 1315) — Grégoire II (vers 1315-avant 1335) — Grégoire III (1354?-1366?) — Niphon (1366?-1385?) — Marc IV (1385?-1389?)[104a] — Nicolas III (1389?-1398?) — Grégoire IV (1398?-1412?) — Nicolas IV (1412?-1417?) — Athanase III (1417?-1425?) — Marc V (1425?-1435?) — Philothée I[er] (1435?-1459?)[104b] — Marc VI (1459?-1480) — Grégoire V (1480-1503)[105] — Joachim O Pani (1503-1567).

Nicolas II (1263-vers 1275)

Réfugié à Constantinople, il y vécut lors des troubles que suscita la déposition du patriarche Arsène, démis en mai-juin 1264. Selon le témoignage de Pachymère : « Nicolas se trouva si peu d'accord avec ceux qui avaient voté contre Arsène qu'il se sépara d'eux une fois

[104a] Nous sommes certain que Marc était encore patriarche en 1388. En effet le *Nasrallah 4* porte *in calcem* la note suivante : « La cheirotonie du disciple misérable écrivant ces lignes, Yūsuf, comme *qassis* (prêtre) de l'église Notre-Dame, cathédrale du Caire, a été effectuée par Kyr Marqos, patriarche d'Alexandrie, en l'église de l'Ange Michel au Caire la gardée, le mercredi béni 14 septembre, qui est la fête de la Croix glorieuse, de l'année 6897 de la Création, équivalent au 17 *tūt* 1105 des Martyrs et 3 *šawwāl* 790 de l'Hégire ». Le Yūsuf en question est le canoniste melchite du XIV[e] s. dont nous verrons l'œuvre au chapitre du Droit Canon.

[104b] Ce sont les dates proposées par Grumel dans sa *Chronologie*, p. 444. Cependant Ibn Ḥağar al-'Asqalānī, dans son ouvrage *Inbā' al-ġumr bi anbā' al-'umr*, *Par. arab. 1602*, p. 275, atteste qu'un patriarche d'Alexandrie (probablement Philothée) mourut en 1444 et que son successeur (non nommé) fut élu en 1445.

[105] Une note du *Sin. arab. 55*, fol. 173[r], écrite par Joachim al-Karakī (de Karak), disciple de Grégoire, tout en nous renseignant sur la carrière ecclésiastique de ce dernier (il était natif de Boṣra (Ḥaurān), en devint évêque de 1473 à 1480), nous dit qu'il mourut le jeudi de la Semaine Sainte, 6 avril 7011 (1503) patriarche d'Alexandrie et que son patriarcat dura 23 ans. Il monta donc sur le trône de Saint Marc en 1480. Ces dates sûres de son patriarcat nous permettent de déterminer celles de la fin de son prédécesseur Marc (1480) et du début de son successeur Joachim (1503). (Le texte de la note se trouve dans Atiya, *Catalogue raisonné*, p. 112). Grégoire est encore mentionné dans une note de lecture du *Sin. arab. 102* (XIII[e] s.); malheureusement il manque à la date les chiffres des centaines et des milliers. Elle est par ce fait inutilisable (texte in Atiya, p. 204).

pour toutes et resta dans cette attitude jusqu'à la fin, sans rien changer à sa décision »[106].

ATHANASE II (vers 1275-vers 1315)[107]

Moine au Sinaï, il succéda à Nicolas vers 1275. Chassé de son pays par les Mamelūks, Athanase se réfugia à Constantinople peu après son élection. Il y arriva, comme son prédécesseur, au milieu des perturbations qu'avait aggravées la politique unioniste de Michel VIII Paléologue. Il y demeura certainement jusqu'en 1305. Il déploya durant ce temps une grande activité que nous rapporte son ami Georges Pachymère. Peu après son arrivée à Constantinople, Athanase reçut, après 1275 ou 1276, de Michel VIII, la jouissance de deux monastères, celui de Grand-Champ dans la presqu'île de Cyzique et celui de Saint-Michel à Sosthénion sur le Bosphore. En acceptant cette donation, le patriarche contractait des obligations envers l'empereur. Aussi se garda-t-il de prendre parti dans les querelles postflorentines, déclarant ne pas vouloir s'immiscer dans les affaires intérieures d'une autre Église, et sembla avoir exercé une activité de conciliation entre les différents clans.

En novembre 1278, Athanase apposa sa signature au bas du *tomos* synodal qui autorise le mariage d'Anne Paléologue, fille de Michel VIII, avec Michel Comnène[108]. Avec la mort de Michel VIII, on assista au retour à l'orthodoxie stricte. Le patriarche Jean Bekkos fut déposé et condamné au synode des Blachernes de 1283 présidé par le patriarche Athanase lui-même[109]. A. Failler se demande si le patriarche venait de faire volte-face et soutenait à présent la politique anti-unioniste de nouveau au pouvoir. « Les choses ne sont pas claires, continue-t-il. Il semblerait qu'on ait fait appel à Athanase II pour que le synode

[106] I, pp. 271-272.

[107] PACHYMÈRE, I, Bonn, pp. 428-429; V. LAURENT, art. *Athanase*, in Lexikon für Theologie und Kirche, I, 1957, p. 975; J. DAVID, *Athanase III?*, in D.H.G.E., t. IV, col. 1350; CHRYSOSTOME PAPADOPOULOS, *Athanase II d'Alexandrie (1276-1316)* (en grec), in Épétéris étaireias byzantinon spoudon, VI, 1929, pp. 3-13 (notice insérée sans changement dans son *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, pp. 564-574) et surtout A. FAILLER, *Le séjour d'Athanase II d'Alexandrie à Constantinople*, in R.E.B., t. 35, 1977, pp. 43-73. C'est à cet article que nous devons le meilleur de nos connaissances sur ce hiérarque.

[108] *Regestes*, n. 1441.

[109] *Regestes*, n. 1456.

ait tout de même une présidence patriarcale [110] pour juger d'une affaire aussi importante, sans toutefois que l'État et l'Église fassent entièrement confiance à ce président de circonstance. Georges Pachymère suggère qu'en l'occasion, Athanase II se laissa abuser » [111]. D'autant plus que peu de temps après, il refusa de signer une attestation par laquelle il rejetterait l'Union. A partir de là commence pour lui la longue série de ses difficultés et de ses contestations, qui provoquèrent d'abord la radiation de son nom des diptyques par Grégoire II (donc après le 28 mars 1283). Athanase répondit par une attitude de dédain envers l'Église officielle [112]. Cependant, Georges Métochitès [113] rapporte que par la suite il cessa son opposition pour se ranger dans le camp des anti-unionistes, sans accepter cependant de concélébrer avec le nouveau patriarche. Au synode des Blachernes de 1285, l'œcuménique Grégoire II de Chypre tenait à la présence d'Athanase. Ce dernier fut rappelé à Constantinople. Indisposé, il dut être porté sur un lit. Il intervint dans la conférence, s'exprima sur un ton modéré, mais n'en condamna pas moins l'attitude de Jean Bekkos, en appela à la stricte tradition et demanda qu'on mît fin à toutes ces contestations. Cependant, au moment de la signature des actes, il refusa d'y apposer la sienne, même sous la menace de l'exil, prétextant une fois encore que ce n'étaient pas là les affaires de son Église. Il se contenta de rédiger et de signer une profession de foi de stricte orthodoxie, dont on dut se contenter [114].

Malgré ce ralliement forcé, l'inimitié du nouveau patriarche de Constantinople, Athanase I (1289-1293), valut à son homonyme d'Alexandrie l'exil à Rhodes. Athanase II revint à Constantinople après la démission de son rival (16 oct. 1293). Il retrouva les faveurs d'Andronic et son audience dans l'Église. L'empereur lui confia plusieurs missions. Il participa sous Jean XII Kosmas (1294-1303) à la réunion synodale qui examina, à la fin de l'été 1297, un étrange écrit de l'ex-patriarche Athanase I, portant excommunication de l'empereur [115]. Fin 1302, Athanase II fut chargé par l'empereur, avec deux

[110] Le patriarche Joseph Ier le Galésiote, rappelé au patriarcat, était moribond.

[111] *Art. cit.*, pp. 47-48.

[112] *Regestes*, n. 1463.

[113] *De historia dogmatica*, III, 7.

[114] A. Failler, *art. cit.*, p. 49; Pachymère, *Andronic*, lib. 2, chap. 5; cf. *E.O.*, 1927, p. 137.

[115] *Regestes*, n. 1572.

autres prélats, de demander à Jean XII Kosmas sa pensée exacte au sujet de la démission qu'il avait précédemment donnée[116].

Athanase II montra son opposition au retour sur le trône œcuménique de son homonyme et adversaire Athanase I (23 juin 1303). Il refusa même de faire mention dans les diptyques de lui et de l'empereur qui avait exigé son retour. Le 23 avril 1304, son propre nom fut rayé et il fut expulsé de la capitale dans le courant de l'été 1305[117]. Il voulut se rendre en Crète, au métochion qu'y possédait Sainte-Catherine du Sinaï. Le vent le poussa en Eubée. Son odyssée, tissée de mésaventures, le conduisit par la suite à Thèbes puis à Halmyros (Golfe de Volo). Nous ne savons pas d'une façon certaine s'il arriva à destination et où il mourut.

Athanase jouit d'une grande estime auprès des meilleurs esprits de son temps et semble en butte, au contraire, aux tracasseries provoquées par les milieux les plus partisans et les plus intolérants. Homme d'action, il présente la figure d'un ecclésiastique réaliste et tolérant, abhorrant les discussions et les querelles dogmatiques, plus préoccupé d'aider les personnes que de défendre une doctrine[118]. Aussi, malgré qu'il fût amateur des Lettres et promoteur à l'occasion, nous laissa-t-il peu d'œuvre littéraire.

A. Failler a publié de lui, d'après le *Vallicellianus 12 (B53)* (XIII[e] s.), une *Lettre (adressée) à l'Église de Russie*[119]. Athanase est-il l'auteur d'un *Logos contre les Latins* que la suscription dans les marges d'un parchemin du X[e] s. attribue à «Athanase patriarche d'Alexandrie»[120]. Il est certain que la problématique du texte s'insère dans

[116] *Regestes*, n. 1585.

[117] Et cela sur la demande d'Athanase I; cf. *Regestes*, ns 1597 et 1632bis. Dans une autre lettre adressée à l'empereur en 1304/1305, le patriarche appelle son homonyme d'Alexandrie «l'homme aux dix plaies d'Égypte». *Regestes*, n. 1614 Cf. aussi DÖLGER, *Kaiserregesten*, n. 2288.

[118] Cf. le jugement de A. FAILLER, *art. cit.*, pp. 54-55. Dans sa *Lettre à l'Église de Russie*, Athanase déclare : «Nous avons affronté une telle mer (Mer Méditerranée) et fait une telle route, supporté un tel océan, pour venir nous unir à nos très saints frères, afin que l'édification de l'Église progresse et que les mauvais ne puissent plus parler contre la sainte Église catholique, dès lors que nous nous sommes réunis, que nous vivons en paix et que nous ne connaissons aucun scandale» (*Art. cit.*, p. 62).

[119] *Art. cit.*, pp. 58-63, texte grec avec version française. Le même auteur a fait suivre ce document d'une lettre inédite adressée par G. Pachymère à Athanase II (*art. cit.*, pp. 62-71).

[120] L'écrit se présente comme un simple fragment qui suppose un écrit plus étendu dont on n'a pas trouvé de trace pour le moment. Il est publié dans MIGNE, *P.G.*, t. 28, col. 824-832 parmi les *spuria* de Saint Athanase.

les querelles qui naquirent autour de Lyon et des écrits de Jean Bekkos. Mais en dehors de la suscription — est-elle correcte? — rien ne prouve qu'il appartient à Athanase. Avons-nous là une trace de la recherche d'un patronage prestigieux par un auteur obscur, comme c'est le cas pour un autre écrit attribué à notre Athanase transmis par le *Baroccianus 133*? C'est bien possible.

Ce codex en effet donne sous le nom d'Athanase une lettre datant de 1276 dans laquelle sont soutenues des positions anti-unionistes. Ses éditeurs[121] la lui dénient comme étant contraire à sa conduite à cette époque et l'attribuent à des milieux monastiques qui, pour donner plus de poids à leur thèse, la font endosser par un haut dignitaire.

Comme preuve du goût qu'avait Athanase des Lettres est sa commande à Georges Pachymère d'exécuter un commentaire de Denys l'Aréopagite[122]. Athanase enfin fut le possesseur de l'*Alex. gr. 34*, (transcrit en 968) qui contient les homélies de Saint Jean Chrysostome sur Timothée I et II, Tite, Ephésiens, Philémon, Colossiens, Thessal. I et II. La donation à la bibliothèque du patriarcat se trouve au fol. 314v.

GRÉGOIRE II (vers 1315-avant 1335)

Élu vraisemblablement vers 1315, il envoya à son collègue de Constantinople, Jean XIII Glykys, une lettre synodique annonçant son élection[123]. L'Œcuménique lui envoya sa réponse la même année[124]. Nous verrons dans la chapitre consacré à la liturgie que Grégoire traduisit une partie du *Typicon* (p. 149).

NIPHON (1366-1385?)

En mai 1367, lettre commune des patriarches Philothée de Constantinople (1364-1376), Niphon d'Alexandrie et Lazare de Jérusalem (1349-1368) au pape Urbain V, concernant l'union des Églises (*Regestes*, n. 2526).

[121] V. LAURENT et J. DARROUZÈS, *Dossier grec de l'Union de Lyon (1273-1277)*, Paris, 1976, pp. 41-45; texte de la lettre, pp. 336-345.

[122] La paraphrase de Pachymère, ainsi que le préambule qui la précède, est éditée dans *P.G.*, t. 3, col. 108 sq.

[123] Texte in MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et diplomata*, I, pp. 20-22, n. 11. Cf. *Regestes*, n. 2045.

[124] *Op. cit.*, pp. 22-25, n. 12; cf. J. DARROUZÈS, *Le registre synodal du patriarcat byzantin au XIVe siècle*, Paris, pp. 35, 95-96, 311; *Regestes*, n. 2045.

Niphon signe la condamnation synodale de Prochoros Kydonès comme fauteur d'hérésie, avril 1368 (*Regestes*, n. 2541).

Relations des Patriarcats melchites avec les autres Églises

Les grands faits de l'histoire ecclésiastique de cette période sont le concile de Lyon (7 mai au 17 juillet 1274), les répercussions des luttes palamites, le concile de Florence et les tentatives d'union qui suivirent.

Les *Actes* du concile de Lyon ou ce qui nous en reste [125], ne mentionnent aucun des patriarches melchites. Ils n'y ont pris aucune part, ni par eux-mêmes, ni par le moyen de délégués, mais ils furent favorables à l'Union qui y a été conclue. Michel VIII Paléologue, intéressé à les gagner à sa politique religieuse avait généreusement octroyé des résidences dans sa capitale aux hiérarques d'Antioche et d'Alexandrie [126].

Après la victoire des anti-unionistes, la condamnation du patriarche

[125] MANSI, t. XXIV, col. 37-108. Nous signalons une bibliographie sommaire sur ce concile : VERNET, *Le XIe concile œcuménique de Lyon, 7 mai au 17 juillet 1274*, D.T.C., t. IX, col. 1374. — GRUMEL, *Le XIe concile de Lyon et la réunion de l'Église grecque*, D.T.C., t. IX, col. 1391 sq. : *Les ambassades pontificales à Byzance après le XIe concile de Lyon*, E.O., 1924, p. 446 ; *En Orient après le XIe concile de Lyon*, E.O., 1925, p. 321. — VILLER, *La question de l'Union des Églises entre Grecs et Latins depuis le concile de Lyon jusqu'à celui de Florence (1274-1438)*, R.H.E. de Louvain, 1921, p. 261. — *Le problème de l'Union des Églises d'Orient et d'Occident, essai historique et pastoral*, par les Missionnaires de Saint-Paul, Harissa, 1939, pp. 35-49 — V. LAURENT et J. DARROUZÈS, *Dossier grec de l'Union de Lyon (1273-1277)*, Paris 1976. A l'occasion du VIIe centenaire du Concile, un colloque international organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique s'est tenu à Lyon-Paris, du 30 septembre au 5 octobre 1974. Ses actes ont été publiés à Paris en 1977 sous le titre : *1274, année charnière : mutation et continuité*. Nous en signalons les communications intéressant l'Orient :

J. GOUILLARD, *Michel VIII et Jean Beccos devant l'Union*, pp. 179-190. — G. DAGRON, *Byzance et l'Union*, pp. 191-202. — Cl. CAROZZI, *Humbert de Romans et l'union avec les Grecs*, pp. 491-494. — G. ALBERIGO, *L'œcuménisme au Moyen-Age*, pp. 319-339. — D. STIERNON, *Le Problème de l'Union gréco-latine vu de Byzance. De Germain II à Joseph Ier (1232-1273)*, pp. 139-166. — J. DARROUZÈS, *Les documents grecs concernant le concile de Lyon*, pp. 167-178. — J. RICHARD, *Chrétiens et Mongols au concile. La papauté et les Mongols de Perse dans la seconde moitié du XIIIe s.*, pp. 33-44. — M. PACAUT, *Le concile de Lyon : l'événement et sa portée*, pp. 293-318. — G. DUMEIGE, *Lyon II parmi les conciles œcuméniques. Essai d'évaluation comparative*, pp. 341-354. — L. CAROLUS-BARRÉ, *Les Pères du IIe concile de Lyon (1274). Esquisses prosopographiques*, pp. 377-423. — A.-D. VON DEN BRINCKEN, *Le Nestorianisme vu par l'Occident*, pp. 73-84.

[126] V. LAURENT, *Le Patriarche d'Antioche Cyrille II*, in Anal. Boll., t. 68, pp. 316-317.

Jean XI Bekkos et surtout après l'élection de Grégoire II de Chypre (28 mars 1283-juin 1289), le patriarche d'Antioche Théodose de Villehardouin, partisan de l'Union et qui ne semble pas avoir assisté aux conciles des Blachernes de 1283 et 1285 [127], quoique non condamné par ces synodes, fut objet de suspicion [128]. Craignant qu'il ne fût rayé des dyptiques comme son collègue Athanase d'Alexandrie, il préféra quitter Constantinople. Il se rendit dans son patriarcat, écrivit son acte de démission et se retira en Syrie chrétienne où les Croisés possèdaient encore Tyr, Sidon et Beyrouth [129]. La fidélité à l'Union de Théodose et d'Athanase est suggérée par l'appel que fit Bekkos, fin 1284, en vue d'être jugé, après sa déposition par des juges tels que les patriarches des deux sièges melchites [130]. Nous avons vu précédemment la conduite d'Athanase II.

Quant à Jérusalem, elle fut travaillée par Eulogie, sœur de l'empereur Michel VIII, et nous avons signalé que son hiérarque, Grégoire Ier (?-1273-† 1291) fit composer un traité contre la procession du Saint-Esprit [131].

* * *

Se basant sur une notice inexacte de Nil de Rhodes, Karalevskij [132] avance avec timidité que le patriarche d'Antioche Sophrone (1322-?) fut représenté par légat au synode tenu en juin/juillet 1341 contre Barlaam le Calabrais, au début de la Controverse hésychaste. Aucun des patriarches melchites n'assista à cette réunion, ni en personne, ni par procuration [133].

Cela ne signifie pas cependant que le patriarcat antiochien demeura inactif durant cette crise. Il y prit au contraire, en la personne de deux de ses prélats, le patriarche Ignace II et le métropolite Arsène de Tyr, une part prépondérante.

[127] Cf. V. LAURENT, *Les signataires du second synode des Blachernes*, E.O., 1927, p. 137. Actes du Synode, in MANSI, t. XXIV, col. 493-504. Cf. aussi J. GILL, *Notes on the « De Michaele et Andronico Paleologis » of George Pachymere*, in Byz. Zeitsch., 1975, t. LXVIII, pp. 295-303.

[128] *Regestes*, n. 1463, Critique.

[129] PACHYMÈRE, *Andronic*, I, 19; *P.G.*, t. 144, col. 63-64; *E.O.*, 1927, p. 137.

[130] *P.G.*, t. 141, col. 949-970; *Regestes*, n. 1474, Critique.

[131] Cf. *supra*, p. 50.

[132] Art. *Antioche*, in D.H.G.E., col. 629.

[133] MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, p. 111, note 2.

IGNACE II (avant nov. 1344-1366)[134]

Arménien converti à l'Orthodoxie, Ignace, élu patriarche l'été 1344, vint à Constantinople pour faire confirmer sa dignité. Pour se concilier les bonnes grâces de l'œcuménique Jean Calécas, il prit avec lui fait et cause contre Palamas et ses principaux amis. Il approuva ainsi l'excommunication de ce dernier et celle d'Isidore de Monembasie en nov. 1344 et prit part avec d'autres évêques de son patriarcat aux décisions synodales qui la sanctionnèrent (*Regestes*, n. 2250). Il publia une double déclaration contre Palamas et Isidore[135].

Avant de retourner dans son diocèse en 1345, Ignace laissa une lettre d'approbation à Calécas qui la garda secrète jusqu'à la fin de 1345. Dans ce document, qui malheureusement ne porte pas de date, le patriarche parle de Palamas comme d'un novateur soudainement apparu dans l'Église byzantine et reprend contre lui les diverses accusations qu'avait lancées Calécas. Palamas, qui eut communication de la lettre par des amis, la réfuta en la citant longuement, et c'est grâce à lui que nous pouvons la reconstituer.

La réfutation de Palamas qui date de la fin de 1345 ou du début de 1346, porte un titre très long *Réfutation du patriarche d'Antioche contre Palamas, elle aussi, n'est en fait que mensonge, qu'elle est en tout contraire aux tomes hagiorétique et synodal, que, par conséquent, elle est dirigée contre tous les Orthodoxes, contre l'empereur des Orthodoxes et contre l'Orthodoxie elle-même, ou plutôt, en réalité, contre celui qui fut conduit à l'écrire par la ruse des Barlaamites.* Elle est contenue dans plusieurs mss du XVe s. : *Coisl. 99*, pp. 143-153; *Par. graec. 1238*, ff. 281^{v}-287; *Bodl. Laud. graec. 87*; *Ambr. gr. 87*; *Ambros. gr. 457*, ff. 258-266^{v}; *Scorial gr. Y-II-15*, ff. 120^{v}-128^{v}[136].

Il semble qu'Ignace accepta le *Tome* de 1351 condamnant l'antipalamisme. Puis il se ressaisit grâce à l'intervention d'Arsène de Tyr, ce qui motiva sa déposition et son remplacement par Pacôme vers 1359. Il partit pour Chypre rejoindre le groupe antipalamite et où il y avait

[134] *Chronologie des patriarches d'Antioche 1250-1500*, pp. 13-15.

[135] Édition par G. MERCATI, *Notize di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Theodoro Melitiniota e altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV.* Studi e testi, 56, Citta del Vaticano, 1931, pp. 199-200. La condamnation d'Isidore a été publiée par ALLATIUS, *De Libris et rebus ecclesiasticis Graecorum*, Paris, 1646, pp. 188-189.

[136] D'après MEYENDORFF, *op. cit.*, p. 372. Elle vient d'être publiée par P. CHRESTOU, *Syngrammata de Grégoire Palamas* (en grec), t. II, Thessalonique, 1962.

une Communauté de Melchites. Il prit part aux solennités célébrées dans l'île à l'occasion de la découverte d'une relique de la vraie Croix et fit faire en 1359 des processions contre une invasion de sauterelles au temps du roi Hugues V (1324-1359)[137]. L'usurpation de Pacôme ne dura que deux ans. Ignace demeura par la suite seul à la tête de son patriarcat, sans pour cela revenir de Chypre. Il y mourut en 1366.

Arsène de Tyr

Métropolite du prototrône d'Antioche, il accompagna Ignace à Constantinople qui en fit son porte-parole lorsqu'il quitta la capitale en 1345. Même après le triomphe de Palamas, Arsène fut, avec Matthieu d'Éphèse, Joseph de Ganos, Théodore Dexios, le jeune humaniste Théodore Atouémis et Nicéphore Grégoras, l'un des opposants à l'hésycasme. Il nous laissa un récit des débats du synode de 1351, dont il se retira à la seconde séance sous la menace d'une excommunication qui l'aurait frappé lui et Ignace[138]

Mais à la fin des réunions, il adressa un appel à l'empereur Cantacuzène contre les décisions de l'Assemblée en se basant à la fois sur des motifs formels et des raisons théologiques.

Après le synode de 1351 où il représentait Ignace d'Antioche et avant décembre 1355, condamnation de son neveu Ananias, higoumène des Hodèges (*Regestes*, n. 2385), Arsène quitta la capitale probablement pour Antioche, car Calliste Ier, dans une lettre qu'on peut dater entre 1359 et 1361, demande à Ignace de le morigéner (*Regestes*, n. 2415). En 1360, il publia ses trois *Opuscules antipalamites*. Nous constatons sa présence de nouveau à Constantinople. Il y était certainement en 1361, puisqu'il assista Grégoras à ses derniers moments (*Regestes*, 2415 et 2438). Il se réfugia à Chypre vers la fin de 1361[138a]. Quelques temps après, sans doute à la faveur de la vacance du siège, il revint à Constantinople où nous le voyons supérieur des Hodèges en 1365 (*Regestes*, n. 2483). A cette date, le synode d'Antioche annonçait au

[137] Hackett, *A History of the orthodox church at Cyprus*, Londres, 1901, pp. 439, 457.

[138] Grégoras, *Histoire*, XX, 6, édit. Bonn, p. 991.

[138a] Son antipalamisme le mit probablement en rapport avec le légat du pape, Pierre Thomas, puisque dans une lettre de fin 1361, Calliste Ier le condamna avec le légat pontifical, le qualifiant de fauteur de schismes, d'«ennemi déclaré des vrais dogmes de l'Église» (*Regestes*, n. 2440).

patriarche de Constantinople l'arrivée de Niphon, métropolite d'Apamée, en remplacement d'Arsène de Tyr, comme higoumène. Malgré cela, Arsène continua sa lutte. Dans une lettre datable de 1369-1370, Cantacuzène atteste dans la capitale l'activité soutenue des antipalamistes dont Arsène de Tyr, de nouveau nommé supérieur des Hodèges. Cantacuzène lui attribue de faux actes impériaux et de fausses lettres patriarcales. Il semble que le successeur de Niphon aux Hodèges (1365-1370), Marc d'Apamée, qui narguait aussi bien le patriarche d'Antioche que celui de Constantinople, au dire de patriarche Philothée Kokkinos, poursuivait une politique semblable à celle d'Arsène. Dans sa lettre de janvier 1376, adressée par Philothée au patriarche d'Antioche (Pacôme), l'œcuménique se plaint de la conduite d'Arsène de Tyr. Ce dernier s'était mis à parcourir des diocèses relevant du patriarcat de Constantinople, mais n'en faisant pas politiquement partie, parce que sous domination musulmane; il y officiait, faisant des ordinations, recueillant des collectes. L'évêque de Germanikoupolis (actuel Ermenek) de son côté, s'était emparé des deux sièges d'Attalia et Silaion avec la complicité de l'émir du lieu. Philothée demande qu'il soit procédé contre eux ou du moins qu'on le laisse agir. Le patriarche fait allusion au monastère des Hodèges «perdu corps et âme» et évoque la nécessité de le réformer (texte in *Regestes*, n. 2668). Un document postérieur (*Regestes*, n. 2639) parle d'une collusion entre Arsène et l'aventurier Tagaris. On peut la dater entre 1371 et 1375. Philothée y traite Arsène de «précurseur de l'Antéchrist». C'est après le décès d'Ignace II, tandis que l'épiscopat antiochien élisait Michel ibn Bišāra (juin 1366-17 août 1373), probablement favorable au palamisme, qu'Arsène de Tyr se fit plébisciter antipatriarche par les adversaires de l'hésycasme, et c'est en cette qualité de «patriarche» qu'il publia en 1370 son *Projet de Tome antipalamite*. L'année 1375 est la date extrême fournie par les documents concernant les activités d'Arsène.

Arsène est l'auteur de trois écrits antipalamites :

a) *Appel à Cantacuzène* (en 1351), *Vat. gr. 1111*, pars IV, ff. 223-321. Cet écrit en quatre parties fut mis à jour et analysé par G. Mercati[139]. Il l'attribue à Théodore Dexios. Avec plus de vraisemblance, Meyendorff le restitue à Arsène[140].

b) *Opuscules antipalamites* (après 1360), au nombre de trois, ils sont contenus en autographes dans le *Vat. gr. 1828*, ff. 258-280[141].

[139] G. MERCATI, *Notize*, p. 226.

[140] MEYENDORFF, *Introduction*, p. 409.

[141] *Notize*, pp. 226-227; extrait à la p. 266; cf. MEYENDORFF, *Introduction*, p. 409.

c) *Projet de Tome antipalamite*, *Vat. gr. 2335*, ff. 1-3. G. Mercati[142] a décrit en détail cet intéressant document et l'a attribué, avec juste raison, à Arsène de Tyr. Il en a publié quelques extraits[143].

Se rapportant à la crise palamite dans ses retombées avec le patriarcat d'Antioche, diverses lettres et décisions synodales adressées par les patriarches Calliste Ier (1355-1363) et Philothée Kokkinos (1364-1376). Or si l'on est sûr de leur auteur, la question de leur date et des personnes à qui elles sont adressées pose des problèmes, car elles nous sont parvenues le plus souvent non datées et nous constatons des déplacements d'actes dans le codex qui les a conservées. Les lettres de Philothée en particulier n'ont pas encore été utilisées correctement en raison du désordre du registre, aggravée par l'édition. Les historiens les classent souvent selon la reconstitution qu'ils font de la liste patriarcale d'Antioche[144]. Le P. J. Darrouzès dans le Ve fasc. des *Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, 1977, les a réexaminées à la lumière d'autres documents contemporains et les a classées en proposant de nouvelles dates qui toutes ne sont pas d'une exactitude parfaite, même aux yeux de l'éditeur. Nous le suivons en partie. De sorte que nous corrigeons certaines dates de notre *Chronologie des patriarches d'Antioche de 1250 à 1500*. Les personnages concernés par ces pièces sont le patriarche Lazare de Jérusalem — l'higoumène Ananias neveu d'Arsène de Tyr — le patriarche Ignace II — le synode d'Antioche — les métropolites d'Apamée Niphon et Marc — Michel d'Antioche — Pacôme d'Antioche. Nous les citons d'après les *Regestes*, dernier travail exhaustif concernant les actes des patriarches de Constantinople. On y trouve les références utiles, soit aux mss qui les renferment, soit à l'édition de leur texte grec, celle de Miklosich-Müller, soit à des ouvrages qui les mettent à contribution. Nous les donnons d'après les personnes et les institutions concernées.

1. *Lazare de Jérusalem*

Il signa, vers le début de mai 1347, une sentence synodale en faveur de la piété de Grégoire Palamas et des moines qui sont avec lui (*Regestes*, n. 2272). — La condamnation synodale de Prochoros

[142] *Notize*, pp. 209-218.

[143] *Op. cit.*, p. 204, note 3; pp. 205, 210, notes 2-3; pp. 211, 212-213; d'après Meyendorff, p. 409.

[144] Cf. notre *Chronologie des Patriarches d'Antioche de 1250 à 1500*, pp. 13-22.

Kydonès comme fauteur d'hérésies, avril 1368, est signée par Niphon d'Alexandrie et Lazare de Jérusalem (*Regestes*, n. 2541). — Il signa, fin août 1347, un acte synodal condamnant à la déposition les métropolites opposés à l'élection d'Isidore de Constantinople (1347-1350) (*Regestes*, n. 2289). — Il signa, le 21 mai 1346, la déposition du patriarche Jean XIV Calecas (1334-1347) par un synode de métropolites et d'évêques (*Regestes*, n. 2262).

2. *Higoumène Ananias*

L'inconduite d'Ananias, higoumène du Monastère des Hodèges, amena Calliste à prendre plusieurs mesures : Sentence de déposition contre lui, coupable de fornication. Elle est datée de décembre 1355 (*Regestes*, n. 2385). — Nomination d'un nouvel higoumène pour le même monastère, début 1356. Calliste justifie son intervention dans un lieu soumis au patriarche d'Antioche par le flagrant délit et le scandale qui exigeaient une mesure prompte et radicale (*Regestes*, n. 2390). — Lettre début 1356, de l'œcuménique au patriarche d'Antioche pour lui notifier la condamnation d'Ananias et la nomination d'un autre higoumène (*Regestes*, n. 2391) — Calliste revient sur le même sujet dans une lettre à dater de l'automne 1356, envoyée au patriarche Ignace (Texte in *Regestes*, n. 2397).

3. *Ignace II d'Antioche*

En dehors des documents signalés s.v. Ignace II, nous en possédons quelques-uns le concernant : Lettre synodale de janvier 1354 garantissant au hiéromoine Gennade la possession à vie des appartements qu'il avait obtenus par contrat avec le patriarche d'Antioche au monastère des Hodèges (*Regestes*, n. 2356) — Lettre de Calliste I[er] à Ignace, été-automne 1356, pour lui notifier la nomination d'un nouvel higoumène au monastère des Hodèges, après l'excommunication d'Ananias, neveu d'Arsène de Tyr (Texte in *Regestes*, n. 2397). — Une première lettre avait été expédiée dans le même sens, elle est restée sans réponse et est perdue (*Regestes*, n. 2391 et 2397) — Dans une autre lettre, Calliste demande au patriarche d'Antioche (Ignace n'est pas nommé) d'écrire à Arsène de Tyr pour qu'il cesse de faire cause commune avec les Barlaamites et de fomenter l'opposition contre Calliste. Il lui demande en outre de déclarer sa propre opinion concernant Barlaam et Akyndinos. Nous la datons entre 1359 et 1361 (Texte in *Regestes*, n. 2415).

4. *Synode d'Antioche*

Calliste avait écrit au patriarche d'Antioche (Ignace) afin qu'il notifie à Arsène de Tyr de rompre avec ceux qui sont étrangers à l'Église (*Regestes*, n. 2415). Une lettre semblable a été adressée à la même date «aux métropolites du patriarcat d'Antioche» (les synodaux) (*Regestes*, n. 2416) — Devant l'accusation colportée jusqu'à Constantinople par Arsène de Tyr qu'il y avait trois patriarches qui portaient le nom d'Antioche, une partie de l'épiscopat antiochien écrivit une lettre à Philothée de Constantinople en faveur de Pacôme, pour mettre fin à ce partage et reconnaissant Pacôme comme seul patriarche. Elle n'est pas datée. Darrouzès lui assigne la période de la vacance du siège œcuménique, entre la mort de Calliste (1363) et l'élection de Philothée (1364) (*Regestes*, n. 2483). Nous la datons entre 1373 et 1375. Elle porte la signature de Pacôme. Une première copie en avait été envoyée avec Germanos, catholicos de Romagyris. Seul répondit l'empereur qui envoya Théodore Péplegménos avec un *prostagma* pour s'informer s'il y avait réellement trois patriarches élus. Un double de la lettre fut porté par l'un des signataires, Niphon d'Apamée, nommé administrateur du monastère des Hodèges, en remplacement d'Arsène de Tyr (*Regestes*, n. 2483; cf *supra*, pp. 46-47). — Lettre de convocation à un concile œcuménique envoyée en mai 1367 par Philothée au patriarche d'Antioche et à tous ses suffragants (*Regestes*, n. 2525). Dans une missive expédiée à la même date dans le même but, à l'archevêque de Bulgarie, Philothée dit: «En assemblée générale, nous avons décidé d'un commun accord qu'un concile œcuménique doit se tenir à la manière des sept conciles œcuméniques passés. Les patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem, qui se trouvent ici depuis peu, envoient déjà des lettres à leurs métropolites et à leur synode afin qu'ils viennent, et nous avons nous-même averti le patriarche d'Antioche et ses suffragants» (*Regestes*, n. 2524). — Janvier 1376, lettre de Philothée adressée au synode et aux fidèles du patriarcat d'Antioche pour les mettre en garde contre de fausses lettres attribuées au patriarche de Constantinople (Texte in *Regestes*, n. 2669).

5. *Michel ibn Bišāra d'Antioche*

Lettre adressée par Philothée le 15 février 1370 au patriarche d'Antioche au sujet de Marc d'Apamée, supérieur des Hodèges qui «n'admet ni patriarche, ni synode d'Antioche ou de Constantinople, ni même d'Église». L'Œcuménique l'a déposé et menacé d'excom-

munication et demande au hiérarque antiochien de ne pas lui accorder le pardon (texte in *Regestes*, n. 2570).

6. *Pacôme d'Antioche*

Lettre adressée au patriarche (Pacôme) d'Antioche en janvier 1376. Le patriarche. Philothée et le synode de Constantinople le reconnaissent comme patriarche légitime et lui demandent de faire cesser certaines irrégularités (conduite d'Arsène de Tyr, du métropolite de Germanikoupolis, état du monastère des Hodèges (texte in *Regestes*, n. 2668).

7. *Arsène de Tyr*

Lettre du patriarche Philothée de Constantinople contre le métropolite de Tyr et Sidon, entre 1371-1375. L'Œcuménique traite ce métropolite de précurseur de l'Antéchrist et cite comme son partisan l'impie Tagaris. Il demande à qui pourra le faire de ramener ce dernier prisonnier du patriarche (*Regestes*, n. 2639).

Philothée se plaint des intrusions d'Arsène de Tyr sur son territoire, lettre de janvier 1376 (*Regestes*, n. 2668).

8. *Divers*

Souscription des patriarches melchites à la décision synodale de 1368, prise par le patriarche Philothée et son synode canonisant Palamas[148].

Profession de foi hésycaste de Michel II d'Antioche, datant du 7 février 1395, envoyée à Constantinople[149].

* * *

Parmi les nombreuses tentatives d'Union entre l'Église byzantine et Rome qui marquèrent la période entre le concile de Lyon et celui de Florence, nous en mentionnons une à laquelle participèrent les patriarcats melchites. Philothée de Constantinople, Nicéphore d'Alexandrie et Lazare de Jérusalem adressèrent à Urbain V des lettres d'union. Le pape leur répondit en les assurant de sa bienveillance, le 6 nov. 1367[150]. L'absence du nom du hiérarque d'Antioche doit

[148] Ce *Tome* synodal se trouve dans DOSITHEE, Τόμος ἀγάπης, Jassy, 1698 et *P.G.*, t. 151, col. 693-715.

[149] MIKLOSICH-MÜLLER, II, pp. 248-249.

[150] Nous avons du même pape Urbain une lettre à Lazare de Jérusalem, emprisonné pour la foi, dans laquelle il compatit à ses souffrances et l'encourage à les endurer pour l'amour du Christ.

provenir de l'état d'anarchie dans lequel se débattait le patriarcat, divisé qu'il était entre Michel Ier, Arsène de Tyr et Pacôme Ier.

* * *

Les patriarches melchites n'assistèrent pas en personne au concile de Florence[151]. Ils se firent représenter par des délégués. Au moment de la discussion entre les Pères grecs sur la question du *Filioque*, trois sur les six suppléants, Antoine d'Héraclée pour Philothée d'Alexandrie, Marc d'Éphèse pour Dorothée d'Antioche et Dosithée de Monembasie pour Joachim de Jérusalem, votèrent contre l'addition et contre l'union avec les Latins, mais tous n'en signèrent pas moins le décret conciliaire.

Le décret d'union, promulgué le 6 juillet 1439 par Eugène IV, avait été signé en plusieurs exemplaires, dont un pour les Latins, un pour les Grecs qui assistaient au concile et trois autres pour les patriarches melchites. Le franciscain Albert de Sarteano fut dépêché auprès de Philothée d'Alexandrie. Ce dernier écrivit au pape le 11 sept. 1440[152] pour lui exprimer la joie profonde qui lui causa l'heureuse issue du synode et l'avertit qu'il venait de recevoir une autre copie complète de Nathanaïl, métropolite de Rhodes, portant les signatures et les sceaux, et qu'après les avoir comparées «nous décidâmes, disait-il, avec nos prélats égyptiens et le reste du clergé, de faire mémoire de votre Béatitude avant les autres patriarches, en toutes les Églises du Christ, dans les solennités de la messe, ainsi qu'il est recommandé dans les saints canons»; il disait également avoir écrit à Constanti-

[151] J. GILL, *Le Concile de Florence*, p. 75, dit que Raguse dans son rapport au concile annonça à son retour que les «Turcs» interdisaient aux patriarches orientaux de se déplacer. C'est à la suite de cela qu'ils nommèrent des délégués.

On connaît le travail méritoire entrepris par l'Institut Pontifical Oriental de Rome pour publier l'ensemble des Actes du concile et la littérature contemporaine qui le regarde (cf. J. GILL, *Concilium Florentinum: Documenta et Scriptores — An ambitious project accomplished*, in O.C.P., t. 43, 1977, pp. 5-17). Nous signalons seulement quelques contributions traitant du concile par rapport aux patriarcats d'Orient: G. HOFMANN, *Le Concile de Florence et la langue arabe*, in P.O.C., 1952, t. II, pp. 142-150; du même, article dans la *Civiltà Cattolica*, XCIII, 1942, vol. II, pp. 141-146, 228-235. — S. PÉTRIDÈS, *Documents sur la rupture de l'Union de Florence*, E.O., 1911, pp. 205-207; C. RIZQ, *Comment le Concile de Florence a été reçu au patriarcat d'Antioche*, in E.G.U., 1888-1890, p. 408; *Le Problème de l'Union des Églises d'Orient et l'Occident* (en arabe), par les Missionaires de Saint-Paul, Harissa 1939; GRAF, II, pp. 84-87.

[152] L'authenticité de cette lettre est contestée par certains auteurs.

nople que « quiconque enfreindrait ce qui avait été décrété et défini dans le saint synode serait tenu pour hérétique »[153].

Dorothée dut recevoir l'exemplaire à lui destiné, en même temps que son collègue d'Alexandrie, par l'intermédiaire de Nathanaïl de Rhodes. Les décisions de Florence paraissent avoir été bien accueillies en Syrie. Elles ont été traduites en arabe par MICHEL, métropolite de Beyrouth, et seraient contenues dans un ms. du Saint-Sépulcre, transcrit à Qāra vers l'an 1500 par Dāwūd ibn Mūsa 'Azaq[154].

En dehors de sa version de l'*Acte* d'Union du concile de Florence, nous ne connaissons presque rien sur ce Michel. Il était contemporain du concile, puisque Dorothée d'Antioche (1434-8 sept. 1451) prit connaissance du document grâce à sa version. Michel fit cette dernière à Damas même.

C. Charon[155] opine que Michel monta sur le trône d'Antioche sous le nom de Michel III. Le Michel qui gouverna cette Église de sept. 1451 à sept. 1497 avait porté le nom de Marc et gérait le diocèse de Ṣaïdnāya[156].

Un synode se serait tenu à Jérusalem en 1443 a l'instigation de l'évêque Arsānios, métropolite de Césarée en Cappadoce avec la participation des trois patriarches melchites Philothée d'Alexandrie, Dorothée Ier d'Antioche et Joachim de Jérusalem pour condamner et

[153] HOFMANN, *Orientalium doc. min. doc. 38*, cité in GILL, pp. 290-291.

[154] Information donnée par C. RIZQ, in *al-Kanisat al-kātūlikiya*, III, p. 20; *Revue de l'Église Grecque-Unie*, 1888-1890, t. II, pp. 409-411. Cette information est incontrôlable car le ms. en question ne se trouve plus dans la bibliothèque patriarcale. A-t-il été volé, ou plutôt retiré — et pour cause — par la direction?

La bibliothèque Laurentienne de Florence conserve une lettre arabe du patriarche copte d'Alexandrie Jean XI, écrite le 12 sept. 1440 et adressée au pape Eugène IV. Dans ce document le hiérarque remercie le pape de lui avoir envoyé le légat Albert et lui dit que quelques citoyens vénitiens lui avaient traduit la lettre pontificale dans la langue « des Syriens », c'est-à-dire en arabe. Cf. notre article *Syriens et Suriens*, in Or. Ch. Per., n. 197, 1974 = *Symposium Syriacum*, 1972, p. 490 sq.

Par ailleurs le texte de la bulle d'union des Coptes qui contenait aussi les décrets des Grecs et des Arméniens avait été traduit en arabe. Au moment de sa promulgation, le 4 février 1442, il fut lu par l'abbé André, délégué du patriarche copte. Le même texte arabe fut communiqué le 30 sept. 1444 à l'archevêque d'Edesse, 'Abdallah, délégué du patriarche jacobite Ignace. Cf. G. HOFMANN, *Le Concile de Florence et la langue arabe*, P.O.C., t. II, 1952, pp. 142-150.

[155] *L'évêché grec melchite de Beyrouth* (en arabe), in *Mach.*, t. VIII, 1905, p. 196.

[156] Cf. notre *Chronologie*, pp. 31-32.

dénoncer l'Union de Florence[157]. Ces derniers auraient envoyé en même temps à l'empereur une lettre sévère de remontrances[158].

Le P. Gill, spécialiste du concile de Florence, met en doute l'existence de ce conciliabule. «Au sujet de ce synode, dit-il, l'archevêque Papadopoulos note : 'Comme chacun sait, ce synode se réunit effectivement, mais les documents qu'on possède à ce sujet ne sont pas authentiques'[159]. S'il eut vraiment lieu, il est curieux qu'il n'ait pas eu plus de répercussions dans les cercles anti-unionistes, où cette condamnation de Florence aurait dû être saluée avec joie et utilisée comme une de leurs armes les plus sérieuses dans les polémiques. Or, on n'en trouve nulle part la moindre allusion»[160].

Le témoignage d'un contemporain, Fra Gryphon qui séjourna dans la Ville Sainte de fin 1442 à 1450 aurait pu éclaircir ce point important des relations de l'Église melchite avec Rome. Le P. Lammens, dans un article consacré à la vie de ce franciscain dit bien : «A peine arrivé dans la Ville Sainte, Gryphon fut témoin du conciliabule tenu en cette ville par le patriarche orthodoxe de Jérusalem, assisté de ses deux collègues d'Antioche et d'Alexandrie. On y anathématisa l'Acte de Florence et l'on déclara déchu de sa dignité Métrophane, patriarche de Constantinople qui avait adhéré à l'union»[161]. Mais nous craignons que cette affirmation ne soit que le reflet de ce que les historiens de nos jours répètent les uns après les autres, et non le témoignage vécu de Gryphon lui-même. Ce dernier en effet a laissé un *Itenerarium Terrae Sanctae*, mais il ne nous en reste malheureusement que le

[157] Texte daté d'avril 1443, in G. HOFMANN, *Concilium Florentinum : Documenta et Scriptores, Orientalium documenta minora*, Rome, 1953, doc. n. 45. Il avait été publié par ALLATIUS, *De Ecclesiae Orientalis et Occidentalis perpetua consensione*, Cologne, 1648, pp. 938-942. Nous le retrouvons dans le *Sin. gr. 516*; cf. BÉNÉŠÉVITCH, *Catalogue*, p. 356.

[158] Datée de décembre 1442; texte in L. ALLATIUS, *De Ecclesiae Occidentalis et Orientalis*, pp. 942-947.

[159] *Histoire de l'Église orthodoxe d'Antioche du XIVe au XVe siècle* (en grec), in E.E.B.S., t. XIII, 1937, p. 149, n. 2.

[160] *Le Concile de Florence*, Paris, 1959, p. 317.

[161] H. LAMMENS, *Frère Gryphon et le Liban au XVe s.*, in R.O.C., t. IV, 1899, p. 76. «A l'arrivée de Gryphon en Syrie le patriarcat grec d'Antioche était toujours gouverné par Dorothée. Ce prélat versatile, après avoir souscrit au concile de Florence par son représentant Isidore, métropolitain de Kieff (Russie), s'était déclaré l'adversaire de l'union avec Rome. Il fut l'âme du conciliabule de Jérusalem où l'on avait anathématisé le concile de Florence» (*art. cit.*, p. 90).

titre[162]. Et de nos jours, il est reconnu que les *oroi* des trois patriarches Philothée, Dorothée et Joachim, pris dans le prétendu synode de 1443 et placés par le patriarche Dosithée de Jérusalem à la fin du *Péri tis archis tou Papa antirrisis* de Nectaire[163] sont des faux.

On a longtemps cru qu'un autre synode, auquel assistèrent également les trois patriarches melchites, se serait réuni à Constantinople en 1450[164] et qu'il aurait déposé le patriarche Grégoire et élu un certain Athanase, lequel aurait disparu mystérieusement peu de temps après. Cette opinion ne saurait plus être soutenue[165].

Problématique aussi la tenue d'un synode de la hiérarchie melchite à Damas en 1460 sur la demande du patriarche Michel III (1451-1497) et qui aurait renouvelé l'acceptation du Décret de Florence. Cette opinion a été avancée par Grégoire 'Aṭa dans son *Kitāb ḥawḍ al-ġadāwel*, au chapitre consacré aux synodes melchites (ms de notre collection) et reprise dans l'édition de ŠĀKER AL-BATLŪNĪ, *Muḫtaṣar tārīḫ Tā'ifat ar-Rūm al-Malakiyīn*, p. 201.

Au dernier feuillet de l'*Orientale 524*, qui est une histoire des sept premiers Conciles Œcuméniques, est mentionné un synode qui se serait tenu «à Constantinople en l'an 6051 (1543) contre le Concile de Florence et où l'on a prescrit de recevoir dans l'Église orthodoxe les convertis des Francs (catholiques) sans réitérer leur baptême, mais de les oindre seulement du Saint-Chrême et de leur faire professer leur adhésion aux cinq points que les Grecs opposent aux Latins» (CHEIKHO, *Catalogue raisonné*, p. 318). Nous ne connaissons pas de synode de Constantinople tenu à cette date.

[162] WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, Rome, 1650, p. 141, en cite seulement les premiers mots. A rectifier ce que nous avons dit à ce sujet dans notre *Chronologie des Patriarches melchites d'Antioche de 1250 à 1500*, pp. 30, 47.

[163] Édition Jassy, 1682, pp. 236-237.

[164] «Non content de cet éclat, en 1450, il (Dorothée d'Antioche) se rendit à Constantinople où, de concert avec ses collègues de Jérusalem et d'Alexandrie, il convoqua une réunion à Saint-Sophie. On y condamna de nouveau l'Œuvre de Florence et l'on destitua Grégoire, successeur du patriarche Métrophane, comme suspect de tendances latines» (H. LAMMENS, *art. cit.*, p. 90; cf. du même auteur, *Mach.*, I, 1898, pp. 14-15).

[165] GILL, *op. cit.*, p. 336.

On ne peut ajouter foi à l'affirmation de Porphyre Ouspenski [166], puisée dans un écrit inédit de Païsios Ligaridès et mentionnée sans indication de lieu de dépôt, suivant laquelle le patriarche d'Antioche Dorothée ibn aṣ-Ṣābūnī (sept. 1497-1523/4) aurait pris part en 1484 au synode de Constantinople condamnant le concile de Florence et où l'on arrêta de reconfirmer simplement, sans les rebaptiser, les Latins passés à l'Orthodoxie [167]. Alexandrie était représentée au synode par Daniel, métropolite de Smyrne [168], et Jérusalem par Joseph, métropolite de Chalcédoine. Dorothée ne pouvait évidemment pas y participer; il n'était pas encore élu.

* * *

Malgré ces synodes et ces conciliabules, il nous semble qu'on ne puisse pas mettre en doute le catholicisme des patriarcats melchites d'Antioche et d'Alexandrie du XIIIe au XVIe s., surtout depuis que H. Zayāt a publié une série de textes émanant de la Chancellerie mamelūke.

Celle-ci considérait les Melchites de la même confession que les Croisés. Lorsqu'un chef de l'armée chrétienne était amené à prêter serment, à la suite d'une trêve ou d'un traité, c'était devant l'évêque melchite du lieu qu'il le faisait, malgré qu'il se trouvât des hiérarques d'autres confessions. C'est ainsi qu'Alberto Spinola, plénipotentiaire de Gênes, prêta serment en 1290 devant «Pierre, évêque melchite du Caire, Arsène higoumène de Deïr al-Quṣaïr, Miḥā'īl, moine du Mont-Sinaï» [169]. Les secrétaires de la Chancellerie mamelūke appelaient le «pape de Rome» «chef de la Nation melchite» [170].

Les tergiversations entre Rome et Constantinople des dirigeants des patriarcats doivent être mises sur le compte d'une collaboration des hiérarques d'Orient, d'une sorte de fraternisation devant l'Église d'Occident, auxquelles l'épiscopat et les fidèles ont été totalement étrangers, plutôt qu'une volonté expresse d'une séparation. Le peuple

[166] *Troudy*, de l'Académie de Kiev, 1875, p. 94.

[167] Le texte de cette résolution se trouve dans le *Tomos aghapis* du patriarche Dosithée (édit. de Jassy, 1698, pp. 568-570) et le *Syntagma* de Rhalli et de Potli (édit. Athènes, 1855, t. V, pp. 143-147); même chose dans Gédéon, *Kanonikai dhiataxis epistolai, lyseis, thespismata ton aghiotaton patriarchon Konstantinopoleos*, t. II, pp. 65 sq.

[168] Daniel avait été envoyé en Orient par le patriarche Maxime III de Constantinople pour convoquer au synode les trois patriarches melchites. Il profita de son voyage pour visiter les Lieux-Saints de Palestine. Il laissa le récit de son pèlerinage.

[169] *Tašrif al-ayyām w al-'usūr bi sīrat al-Malek al-Manṣūr*. Cf. *supra*, p. 56, note 97. Cité in Zayāt, *ar-Rūm al-Malakiyūn*, p. 20.

[illegible] in Zayāt, *op. cit.*, pp. 20-22, 64-65, 67, 72. Cf. notre étude

n'a jamais eu connaissance de ces assemblées. Nous ne pourrons plus dire la même chose lorsque, par suite de la conquête ottomane de 1516, les hiérarques melchites seront soumis à une sorte de tutelle de la part du patriarcat œcuménique. Avant cette date, en effet, l'autorité du Pontife romain ne fut pas contestée.

Le concile de Florence et surtout les controverses qui suivirent furent à l'origine d'une nombreuse littérature grecque en provenance de Constantinople. Les patriarcats melchites ne nous présentent pour les XVe-XVIe s. que de rares œuvres. Le même codex du Saint-Sépulcre dont nous avons signalé la disparition à la page 73, n. 154 aurait contenu deux documents intéressant le concile: le premier sous le titre *A'māl maǧma' Florensa* retrace son histoire. Il aurait pour auteur Ḥamdullah ibn Yūsuf Kūkāz et Ḥassūn? ibn Ǧibrā'īl Ḥassūn; le second est l'*Acte d'union de Florence*, version de Michel de Beyrouth, transcrit à Qāra en 1500 par un certain Dāwūd ibn Mūsa 'Azaq. Une nouvelle version arabe de la Bulle d'union fut entreprise au XVIe s. par Léonard Abel; elle est contenue dans le *Vat. arab. 148*, ff. 1-24[171]. Le même Acte se trouve dans le *Vat. arab. 48* (1584 J.-C.), ff. 31^{r}-45^{v}.

C'est dans le contexte des controverses anti-unionistes qui suivirent la dénonciation de Florence qu'il faut placer l'*Épître de Macaire, Serviteur de la Sainte Montagne de Dieu, le Sinaï, à son frère Sulaïmān, contre les Franǧs* (Latins), contenue dans le *Saint-Sauveur 72 bis* (ancienne cote) 3° (XVe s.?). De quel Macaire s'agit-il? Avant Florence, le Sinaï avait conservé son union avec Rome et les papes avaient aidé ses moines à plusieurs reprises et adressé à leur archevêque des lettres pleines de bienveillance. Un libelle anti-latin antérieur à Florence est impensable. Par contre, en 1483, les Sinaïtes traitèrent d'excommuniés les pélerins venus visiter la Sainte Montagne parce qu'ils appartenaient à l'Église d'Occident. Quelques années plus tard, en 1540, un archevêque Macaire présidait aux destinées de Sainte-Catherine. C'est à lui que nous attribuons l'*Épître* en question, contenue dans le *Saint-Sauveur*. Le même codex renferme un autre écrit sur le même sujet dont nous ignorons l'auteur. Florence est malmené dans un ouvrage d'histoire contenu dans l'*Orientale 151* (XVIIIe s.) et décrit ainsi par Cheikho : «Abrégé d'histoire ecclésiastique qui va de Théodose le Jeune jusqu'au concile de Florence, probablement traduit du grec, mais l'auteur n'est pas nommé; il fait surtout ressortir les dissensions entre l'Église grecque et l'Église latine,

[171] G. LEVI DELLA VIDA, *Ricerche sulla formazione del piu antico fondo dei manos-* [illegible] *della Biblioteca Vaticana*, 1939, p. 221.

à l'avantage de la première. L'histoire du concile de Florence (pp. 91-148) est entièrement faussée»[172].

Peut-être est-il l'œuvre du patriarche Za'īm le *Deïr eš-Šir 828 N.C. 3*ᵉ du même fonds, *Ḫabar al-Maǧma' aṯ-ṯāmen alladī fi madīnat Florensa allatī hia bi qurb Rūmia*. C'est un extrait de *Kitāb ad-durr al-manẓūm fi aḫbār mulūk ar-Rūm*, version faite par Paul Za'īm et Yūsuf al-Muṣawwer du *Biblion historicon* de Dorothée de Monembasie. Il est accompagné d'une note traduite par Macaire Za'īm, sur le même sujet, extraite «d'un livre grec» (cf. cette *Histoire*, vol. IV, t. 1, p. 96). Le même hiérarque consacre au même concile un chapitre dans son recueil *Maǧmū' laṭīf* (*Deïr eš,Šir N.C. 600*, pp. 734-796)[173]. Macaire semble favorable à Florence puisqu'il le reconnaît et le nomme le VIIIᵉ concile œcuménique. Dans le *Balamend 181* (1679), traité anonyme et acéphale sur Florence.

Le *Ming. arab. chrét. 59* (XVIIIᵉ s.) rapporte aux ff. 41-60, des *Questions bibliques et théologiques* sur la séparation des Églises romaine et orientales sur l'union de Florence. Le *Saint-Sépulcre arab. 94 Kitāb A'māl al-Maǧma' al-Florentīnī* est une relation de ce qui s'est passé au concile, transcrite en 1811. Elle semble être une adaptation des *Actes* de Florence publiés dans la collection de HARDOUIN, IX, Paris, pp. 1-601. Le *Deïr eš-Šir N.C. 775* est un gros codex de 497 pp. intitulé *A'māl maǧma' Ferrarī-Florensa*. Le catalogue n'en dit pas davantage. Est-il la version de l'*Histoire* de Syropoulos? Le *N.C. 372* du même fonds donne aux pp. 265-268 un résumé succinct sur Florence sous le titre *Ḫabariyat al-Maǧma' al-Florentīnī*.

Il faut reporter au XVIIᵉ et au XVIIIᵉ s. surtout, la version arabe des controverses entre unionistes et anti-unionistes, comme Joseph de Méthone, Grégoire Mammas, Georges Scholarios, Marc d'Éphèse, etc.[174] Sophrone de Killiz traduisit de son côté quelques autres documents se trouvant en appendice à l'ouvrage de Nectaire de Jérusalem, *Péri tis archis tou Papa antirrisis* et se rapportant au même sujet. Mas'ad Našu, iconomos du siège d'Alexandrie[175] dans son ouvrage *Kitāb at-tafnīd ḍidd al-maǧma' al-'anīd*, développe les motifs pour lesquels l'Église grecque rejette le concile de Florence. Au même siècle

[172] CHEIKHO, *Catalogue raisonné*, pp. 93-94.

[173] Sur ce recueil, cf. cette *Histoire*, vol. IV, t. I, pp. 97, 120.

[174] Cf. vol. IV, t. I, période 1516-1724, p. 184 et t. II, période 1724-1800 de cette *Histoire*.

[175] Cf. vol. IV, t. II.

aussi remonte la version des *Actes* complets de Florence. Son auteur est probablement Ğermānos Ādam [176], évêque melchite d'Alep.

* * *

En 1460 arriva à la Curie romaine un personnage nommé Moïse Giblet [177]. Il disait être envoyé par les trois patriarches melchites pour pourvoir à l'exécution du concile de Florence et pour solliciter une Croisade au nom du prince de Caraman. Moïse, à l'instigation du pape Callixte III, aurait dès 1456 fait des ouvertures au patriarche d'Antioche au sujet de l'union de Rome. Il aurait gagné aux mêmes idées celui d'Alexandrie. Un synode aurait été tenu et la commémoraison du pape rétablie dans le patriarcat d'Antioche. Le 1er avril 1457, Marc III, qui aurait succédé une année plus tôt à Michel III, aurait écrit de Damas à Callixte III. Son successeur Joachim II, gagné à l'Union avant son élévation au patriarcat, se serait rendu à Jérusalem pour y rencontrer Marc d'Alexandrie. Une conférence se serait tenue entre les trois patriarches melchites, et le 20 juin 1458, Joachim d'Antioche aurait écrit à Pie II pour lui annoncer son élection; le 20 mai 1459 les trois patriarches auraient adressé une lettre aux princes chrétiens d'Europe pour les exciter à la Croisade et le 1er juin de la même année Joachim de Jérusalem écrivait à Pie II. Le 21 avril 1460, Moïse souscrivait à l'acte d'union au nom des trois patriarches.

Ces documents sont conservés à Rome, dans un original arabe avec une version latine faite sur l'ordre de Pie II dans un registre dénommé *Liber Rubeus* aux Archives vaticanes [178].

Leur authenticité est fortement mise en question. Dès le XVIIe s. Confalonieri, custode de ces archives, émettait des doutes sur leur valeur historique. N'ayant pu les examiner directement nous ne pouvons donner aucun avis. Nous n'en avons d'ailleurs tenu aucun compte pour établir notre liste patriarcale d'Antioche [179] et nous

[176] Cf. vol. IV, t. II de cette *Histoire*. Nous nous arrêtons aux œuvres traduites par des Melchites, laissant de côté celles dont les auteurs sont des Maronites, comme Yūhanna ibn Zinda (GRAF, *G.C.A.L.*, III, pp. 85, 381) ou des missionnaires latins comme le P. JEAN DE JÉSUS-MARIE (*op. cit.*, IV, pp. 246-247).

[177] Cf. E. REY, *Les Seigneurs de Giblet*, in R.O.L., 1895, t. III, pp. 398-422.

[178] Archivio di Castello, no. 1443. Cf. F. KALTENBRUNNER, *Der Liber Rubeus*, in *Vatikanischen Archiven*, in *Mitteilungen des Instituts für oesterreichische Geschichtsforschung*, V, 1884, pp. 618-622.

[179] *Chronologie des patriarches melchites de 1250 à 1500*, pp. 34-35.

mentionnons ici cette correspondance des patriarches melchites, parmi les documents douteux.

Le Monachisme

1. En Syrie

Les guerres et les troubles civils détruisirent ou rendirent dangereuse la vie monastique dans tous les patriarcats melchites. Beaucoup de couvents furent la proie des flammes. Ceux qui ne furent pas démolis eurent une existence précaire peu propice au développement de la vie de l'esprit. Parmi les nombreux monastères de l'Antiochène, celui de Saint-Siméon le Thaumaturge qui donna de nombreux écrivains durant l'époque précédente, vivait ses dernières années, puisqu'il fut détruit probablement vers la fin du XIIIe s.[180] Nous avons signalé, à la période précédente, les derniers mss qui y furent transcrits durant la 2e moitié du siècle. C'est l'un de ses higoumènes, devenu évêque de Tripoli, Arsène, qui fut élu patriarche d'Antioche en 1283/1284.

Des monastères de la Syrie et du Liban persistaient encore ceux de l'Aršāya près d'Antioche, de Kaftūn, de Kaftīn, de Balamend, de la Mère de Dieu de Bénéhrān, de Saint-Georges de Blūdān, de N.-D. de Ṣaïdnāya, de Mār Ya'qūb près de Qāra. Nous possédons à travers les mss des traces de leur existence. Cela n'indique pas cependant qu'ils étaient seuls en vie.

De Deïr Kaftūn, situé à une dizaine de km à l'Est de Batrūn, provient la transcription des *Par. syr. 134* (1256 J.-C.), *Ménée* de novembre; *135* (2e moitié du XIIIe s.), *Ménée* de décembre; *139* (1598), *Ménée* de mai. Le *Br. Mus. syr. 408* a été transcrit par Gérasime, fils de Sim'ān, du village d'ar-Rummānē, district de Zabadānī, près de Damas, pour le couvent de Nahr Kaftūn (fol. 242r et v). Le commanditaire du *Sin. arab. 267, Typicon*, a été *aba* Afrām, higoumène de N.-D. de Kaftūn en 1326[181]. Selon le témoignage d'al-'Umarī, de nombreux moines y vivaient; les chrétiens y affluaient

[180] Cf. nos deux articles, *Couvents de la Syrie du Nord portant le nom de Siméon*, Syria, 1972, t. XLIX, p. 159; *Survie de Saint Siméon stylite l'Alépin dans les Gaules*, Syria, t. LI, 1974, p. 197.

[181] Atiya, *Catalogue raisonné*, p. 496.

à certaines périodes, portant le fruit de leurs vœux[182]. Le *Bodl. syr. 87* (1499 J.-C.), offices de la Semaine Sainte; un *Octoïhos*, ms. de Šarfé, transcrit en 1597, proviennent de Balamend[183]. Du couvent de la Mère de Dieu de Benehrān, le *Par. syr. 137* (XVIe s.), *Ménée* de février-mars-avril. Le *Sin. arab. 63, Psautier* a été transcrit au XIIIe s. par Macaire, « moine du monastère de l'Aršaya ».

Deïr Mār Ya'qūb, près de Qāra, ruiné après la catastrophe de 1266, ne tarda pas à ressusciter. Plusieurs mss y ont été copiés, d'autres lui ont été offerts : tel le *Berl. syr. 310, Triodion*, transcrit en 6999 (= 1491) par Ḥabīb fils de l'évêque Macaire de Qāra; après avoir appartenu à l'église de Deïr 'Aṭiyé, il a été offert à Mār Ya'qūb. Le *Berl. syr. 321, Ménée* du XIVe s., porte au fol. 321 : « ce livre appartient à Deïr Mār Ya'qūb ». Le *Saïdnāya 4, Évangéliaire*, a été transcrit en 1477 à Deïr Mār Ya'qūb par un de ses hiéromoines Yuwākīm ibn Ibrāhīm. Le *Patr. orth. Damas 1770* (XIVe s.) a appartenu au monastère de Kaftīn.

La littérature des *diārāt*, en particulier *Masālek al-abṣār* d'al-'Umarī (m. 1348), nous a conservé le nom de plusieurs autres monastères encore en exercice comme Mār Taqla et Mār Sarkīs près de Ma'alūla; couvent de Saint Théodore, Deïr Matta, Deïr Murrān, Deïr Miḫā'īl, Deïr Yunna près de Damas; Deïr ar-Rūm à Damas même (mentionné en 1335 par Jacques de Vérone); Deïr ar-Ruṣāfa; Saint-Georges de Blūdān[184]; Deïr al-Banāt près de Tripoli; Deïr Ḥammāṭūra; Deïr al-Fārūs près de Lattaquié[185]; Deïr Fīq près du lac de Tibériade. Le *Vat. syr. 340* a été transcrit en 1477 pour le monastère de Saint-Georges de Ḥammatūra et le *347* légué en 1487 pour le même couvent.

La vie monastique dans ces monastères se résumait, hélas, à bien peu de chose, une certaine vie de prières et la surveillance des propriétés agricoles que les moines possèdaient encore. Aucune vie intellectuelle,

[182] *Masālek al-abṣār*, édit. A. ZAKĪ BĀŠA, t. I, Le Caire, 1924, pp. 334-336.

[183] Tous les auteurs qui eurent à parler du monastère de Balamend datent de 1602 le retour à la vie monastique dans cette ancienne abbaye cistercienne. L'existence de ces codex prouve que Balamend est redevenu un monastère melchite bien avant cette date. L'année 1602 ne peut être que celle de sa restauration comme bâtiment et d'une reprise importante de la vie monastique en ses murs (cf. cette *Histoire*, vol. IV, t. 1, p. 51).

[184] Sur ces monastères, cf. H. ZAYĀT, *Les couvents de Damas et de ses environs*, in *Mach.*, t. 43, 1949, pp. 80-98, 399-463.

[185] Sur ce monastère, cf. G. SAADE, in *Studi Medievali*, 3e série, XIV, II, 1973 (Spolète), pp. 1037-1052.

parfois, cependant, des transcriptions de manuscrits. Ainsi le *Br. Mus. 148, Octoïḫos* en langue syriaque, transcrit à Mār Sarkīs, l'an 1524 d'Alexandre (1213 J.-C.). Le *Vat. syr. 20* est un *Évangéliaire* transcrit l'an 1527 d'Alexandre (1216 J.-C:). Une note nous apprend qu'il a été restauré à Saint-Georges de Blūdān l'an 7104 (1596) du temps de l'higoumène Dāwūd. La note fait aussi mention de trois de ses religieux. Au dire de Macaire Zaʿīm et de son fils Paul, le monastère possèdait une riche bibliothèque dont le *Bodl. syr. 84, Triodion.*

2. En Égypte et au Sinaï

Les deux monastères restés aux mains des Melchites en Égypte, celui d'al-Quṣaïr [187] et celui de Mār Yūḥanna [188] résistèrent à l'effondrement du monachisme égyptien du XIIIe s. Ils abritaient encore quelques moines qui ne manifestèrent aucune activité culturelle. C'est dans le premier que s'était réfugié Ibn Kanbar après sa conversion au Chalcédonianisme. Il y demeura une vingtaine d'années et y mourut en 1208. Nous avons mentionné à la note 97, la présence de son higoumène en 1290.

La lecture des colophons des manuscrits arabes recueillis par ʿAṭiya, dans son premier volume du *Catalogue raisonné of the Mount Sinai arabic Manuscripts* permet de se rendre compte du recrutement des moines de la Sainte Montagne. Ils venaient indifféremment d'Égypte, de Palestine, d'au-delà du Jourdain, surtout d'aš-Šawbak, des villes de Syrie, Damas, Ḥoms et même de la Syrie du Nord jouxtant l'Irāq. Ces derniers parlaient le syriaque et célébraient leurs offices en cette langue. L'élément grec n'y était pas absent. Un curieux exemple de recrutement monacal est attesté par cinq ou six manuscrits de la bibliothèque de Sainte-Catherine dans lesquels des prières en grec sont transcrites en caractères éthiopiens [189], signe qu'ils ont servi à des moines originaires d'Abyssinie.

Une série de colophons, d'actes de possession ou de *waqfiya* des manuscrits sinaïtiques permet de compléter et de rectifier la liste des

[187] Aš-Šābuštī, *Ad-Diārāt*, 2e édit. par G. Awwād, Bagdad, 1966, pp. 284-288, 397-403.

[188] *Op. cit.*, pp. 289-293; H. Zayāt, *Deïr Mār Ḥanna* (en arabe), in al-Ḫizānat aš-Šarqiya, t. II, 1946, pp. 32-35.

[189] Mourād Kāmel, *Maktaba*, I, p. 119.

évêques de la Sainte Montagne telle qu'elle a été dressée par Le Quien [190] et par Cheikho [191] après lui.

A Siméon (1203-1223, 2e fois 1258-après 1260) [192] que nous avons mentionné dans la période précédente succédèrent : Jean III (1265), puis Arsène (avant 1287-après 1291). 'Aṭiya [193] place un hiérarque du Sinaï du nom de Michel en 1281, en se basant sur le *Sin. arab. 90*. Conclusion hâtive, nous semble-t-il. Le codex a bien été transcrit à cette date et porte au fol. 3r une *waqfiya* faite par l'évêque Michel. Mais 'Aṭiya lui-même dit que cette *waqfiya* est écrite par une main différente de celle du copiste et la qualifie « d'ajout », *iḍāfī*. Elle peut donc être postérieure à 1281 et appartenir à un Michel que nous verrons plus bas. De même le *Sin. arab. 77*, porte au fol. 3r une note arabe écrite par « Michel, évêque du Sinaï », et au fol. 257v, une note du même genre signée en grec par le même personnage. Le codex qui remonte au XIIIe s. n'est pas daté. Comme ici encore il s'agit de notes postérieures, nous ne devrons pas en tenir compte.

Nous émettons les mêmes doutes sur l'existence d'un évêque Germain en 1285-1286. Ce Germain, placé à ces dates par 'Aṭiya [194], ne doit pas être dissocié de Germain II (avant 1322-après 1335). Par contre l'épiscopat d'Arsène (avant 1287-après 1291) est mieux attesté [195]. Après Arsène, Jean (1298) [196] — Siméon III (1306) [197] — Germain II (avant 1322-après 1335).

[190] *Oriens Christianus*, II, pp. 747-748.

[191] Les *Évêques du Sinaï*, in M.F.O., II, 1907, pp. 414, 418-419.

[192] Siméon est le commanditaire du *Sin. arab. 292*. Atiya date ce codex des environs du XIe s., il faudrait le rajeunir de beaucoup. Nous avons noté à la période précédente qu'Honorius III confirma l'évêque Siméon dans la possession du Mont Sinaï par une bulle du 6 août 1218, rappelée et étendue le 20 janvier 1226. Dans plusieurs autres documents qui nous ont été conservés, le Pontife prend la défense de l'évêque et de ses religieux contre l'archevêque de Crète.

[193] *Catalogue raisonné*, p. 574.

[194] *Catalogue raisonné*, p. 573.

[195] Il est mentionné comme évêque du Sinaï en 1287, dans le *Sin. arab. 420*, ff. 193v-194r; le 17 avril 6793 (1285) dans le *Sin. arab. 170* (ATIYA, p. 342); le 18 mai et fin septembre de la même année, dans le *Sin. arab. 89* (ATIYA, p. 179) et *110* (ATIYA, p. 217); le 10 juillet 6795 (1287), dans le *Sin. arab. 82* (ATIYA, p. 165); le 8 avril 1291, dans le *Sin. arab. 320*.

Cinq autres codex sinaïtiques du XIIIe s. *arab. 94, 103, 114, 119, 176*, portent des *waqfiya* enregistrées par « Arsène du Mont Sinaï ». Elles ne sont pas datées. Elles émanent très probablement de notre Arsène.

[196] Le *Sin. arab. 236* a été transcrit le 28 mai 6806 (1298 J.-C.) sous l'épiscopat de Jean (colophon in ATIYA, p. 445). C'est probablement au même Jean qu'a appartenu

Le nom de Germain II nous est connu par des colophons ou des notes de plusieurs mss sinaïtiques. Ainsi, dans le *Sin. arab. 81*, il est dit au fol. 182ʳ que le codex a été transcrit le 7 septembre 6831 (1322) durant l'épiscopat de Germain (ATIYA, p. 163). Le colophon du fragment *Mingana christian arabic add. 288* indique que ce codex a été exécuté au Mont Sinaï au temps de l'évêque Germain en 1334 (MINGANA, *Catalogue*, III, p. 12, n. 149). Le *Sin. arab. 405* a été terminé (fol. 236ᵛ), en décembre 1335, au temps de l'évêque Germain.

La bibliothèque du monastère s'est enrichie de plusieurs codex durant son épiscopat, comme l'indiquent les *waqfiya* et les anathèmes postérieurs qui y sont apposés et signés par Germain. Ils sont pour la plupart du XIIIᵉ s. : *Sin. arab. 9* (XIIIᵉ s.) (ATIYA, p. 36) — *69* (1065 J.-C.) (ATIYA, p. 139) — *76* (XIIIᵉ s.) (ATIYA, pp. 151, 153) — *102* (XIIIᵉ s.) (ATIYA, p. 204) — *109* (XIIIᵉ s.) (ATIYA, p. 214) — *115* (XIIIᵉ s.) (ATIYA, p. 225) — *128* (XIIIᵉ s.) (ATIYA, p. 246) — *177* (XIIIᵉ s.) (ATIYA, p. 355) — *242* (XIIᵉ s.) (ATIYA, p. 461) — *497* (1637 d'Alexandre, la concordance de la date chrétienne, 1345, proposée par Atiya, p. 496 est fausse) — *105* (XIIIᵉ s.) (ATIYA, p. 208) — *99* (XIIIᵉ s.) (ATIYA, p. 199) — *89* (1285 J.-C.) (ATIYA, p. 178) — *420* (1287 J.-C.). Ces notes ne portent pas de dates, mais l'identité d'écriture garantit qu'il s'agit d'un même hiérarque. Point n'est besoin d'en faire trois personnages différents comme le suppose Aṭiya (p. 573) qui distingue entre un Germain, évêque en 1285-1286, un second au XIIIᵉ s. et un troisième en 1312, 1323. Par contre il attribue à son second Germain une *waqfiya* apposée à un codex, *Sin. arab. 67*, transcrit en 1537. Après Germain II, Marc II (1358) — Job — Athanase (1366)[198] — Sabas (?) — Abrāmios (?) — Marc III

le *Sin. arab. 170* (1285 J.-C.); il l'a offert à l'église des Quarante Martyrs (ATIYA, p. 343). *Waqfiya* portant le nom de l'évêque Jean dans le *Sin. arab. 275* (vers le XIIIᵉ s.) (ATIYA, p. 509) et le *Sin. arab. 149* (même époque) (ATIYA, p. 282).

[197] Le *Sin. arab. 287* a été transcrit par le hiéromoine Afrām ad-Dimašqī «durant l'épiscopat d'anba Siméon, évêque de la Montagne de Dieu, Ṭūr Sīna» (ATIYA, *Catalogue*, p. 526). Comme le codex remonte vers la fin du XIIIᵉ s., il peut s'agir de Siméon III. Dans le même codex, fol. 1ʳ, note sans doute écrite par le même Siméon. Les *Sin. arab. 273* (1234, au lieu de 1216, date donnée par Atiya), fol. 2ʳ, et *159* (1199), fol. 273ᵛ, portent des *waqfiya* en faveur du Sinaï, faites par l'évêque Siméon. N'étant pas datées, elles peuvent s'appliquer à Siméon II, comme à Siméon III.

[198] Un Athanase du Sinaï est mentionné au fol. 1ᵛ du *Sin. arab. 547* à la date de 6874 (1366 J.-C.).

(1399)[199] — Gabriel II (?) — Michel (?)[200] — Cyrille (?) — Lazare Ier (entre 1406-1408) — Marc IV (1408-1412)[200a] — Dorothée (1412)[201] — Philothée (1451)[202] — Lazare II (1469)[203] — Marc V (1478?)[204].

Après Marc V, nous nous trouvons devant une lacune de soixante-douze ans durant laquelle nous ne connaissons aucun archevêque du Sinaï en dehors de Macaire VI qui a gouverné la Sainte Montagne en 1540. C'est à lui que nous avons attribué l'*Épître contre les Frangs*. Nous ne savons pas pour quelle raison cet archevêque fut par la suite chassé par ses moines.

Lazare Ier fut sacré par le patriarche d'Alexandrie; il en fut ainsi de ses successeurs jusqu'en 1430. Aussi de temps en temps, les patriarches de Jérusalem firent-ils entendre des réclamations auxquelles firent droit Grégoire III (1354-1366) et Marc VI (1385-1389) d'Alexandrie, qui, en même temps qu'au Sinaï, renonça à Pétra et à Gaza. La juridiction de Jérusalem fut confirmée au début du XVIe s. par l'élection de l'archevêque du Sinaï comme patriarche de la Ville Sainte. En 1504, le supérieur du couvent de Sainte-Catherine, F. Mauro, espagnol et catholique, fut envoyé par le sultan d'Égypte auprès du pape, pour se plaindre des entreprises des Portugais dans la mer des Indes[205].

Le circuit de Terre Sainte, à cette époque, se complétait par un détour vers le couvent de Sainte-Catherine. C'était le souverain du Caire qui donnait licence de poursuivre cette visite, car ses intérêts commerciaux exigeaient une minutieuse vigilance[206]. Deux itinéraires

[199] Un pélerin au Sinaï a laissé une note dans le *Sin. arab. 90* (1281 J.-C.), fol. 318v, attestant avoir visité le monastère en 6907 «sous l'épiscopat du seigneur évêque Kyr Marqos et le père avancé en âge, *al-qass* Sim'ān, vieillard du couvent et son économe» (ATIYA, p. 182). *Waqfiya* du *Sin. arab. 264* (1336 J.-C.) par l'évêque Marc (ATIYA, p. 492).

[200] Après Michel, Cheikho (*art. cit.*) place un Sylvain.

[200a] Marc a signé le 17 juillet de la Création 6916 (1408 J.-C.) un acte du *Bodl. arab. 36*, fol. 3v.

[201] L'évêque Dorothée est nommé dans un firman du sultan al-Mu'ayyad en l'an 815 H. (1412 J.-C.).

[202] Le *Saint-Jacques 8*, recueil d'homélies, a été transcrit le 10 juillet 6959 (1451 J.-C.) au Mont Sinaï, sous l'épiscopat de Kyr Philothée.

[203] Le *Sin. arab. 80* a été transcrit au Mont Sinaï le vendredi 22 septembre 6978 (1469 J.-C.) du temps de l'évêque Lazare.

[204] L'évêque du Sinaï Marc est mentionné dans le fol. 177v du *Sin. arab. 87* dans lequel il est dit que le codex en question lui a été offert. Le *Sin. arab. 79* qui date de 1319 porte une *waqfiya* d'Arsène, évêque du Sinaï. Il doit être l'un des hiérarques encore inconnus du XIVe s.

[205] JOÃO DE BARROZ, *Asia*, Decada I, liv. VIII, ch. 2, d'après JULLIEN, *Sinaï et Syrie*, Lille, 1893, p. 106.

[206] A. DARRĀĠ, *L'Égypte*, p. 210 sq, p. 222 sq.

s'offraient aux pèlerins. L'un par caravane. Ceux arrivés à Jérusalem, côtoyaient la Mer Morte ou le littoral méditerranéen et traversaient le désert du Sinaï. L'autre par mer était réservé aux riches qui embarquaient à Jaffa, via Alexandrie, le Caire et la Presqu'île sinaïtique.

Au début du XIVe s., le voyage se trouva facilité par l'amélioration des cartes géographiques de la péninsule. Aussi les pèlerins se font-ils plus nombreux. Parmi les plus illustres, citons Henri de Brunschwig, Philippe d'Artois, le duc Albert IV d'Autriche, l'évêque Hugues de Verdun.

D'autres avaient moins de notoriété, mais écrivirent des relations intéressantes à différents égards. C'est le cas de John de Maundeville, du moine augustin Jacques de Vérone (1335). Guillaume de Baldensel (1336) nous dit que les moines étaient nombreux, beaucoup étaient arabes et quelques-uns grecs. Peter Rudolf de Suchen donne le chiffre de 400 moines avec leur archevêque. Par contre Frescobaldi (1384) nous apprend qu'ils étaient au nombre de 200, dont 150 à Sainte-Catherine et les autres disséminés dans des couvents voisins. Nicolas de Martoni (1394) donne sensiblement le même chiffre, 240 religieux.

Au XVe s., les pèlerins paraissent être moins nombreux qu'au siècle précédent; du moins les relations de voyage qui nous sont parvenues sont plus rares.

Parmi les personnalités qui empruntèrent la voie Alexandrie-Le Caire et la Sainte Montagne, Pétro Tafur, émissaire du roi de Chypre, Guillebert de Lannoy en 1421-1422, Pierre de Portugal, duc de Coïmbre et en 1435, Anselme Adornes, les margraves Jean et Albert de Franken Brandebourg avec leurs nombreux compagnons, Arnold von Harf (1496-1499), Jean Thénaud, gardien du couvent des Cordeliers d'Angoulême. Anselm von Eyb (1468), Bernard de Breydenbach (1483), De la Brocquière et Lengherand (1485-1486) nous parlent du premier itinéraire. La plupart laissèrent un récit détaillé de leur pèlerinage [207].

Une série de décrets ou de firmans furent pris par les sultans depuis al-Mozzaffar Qutuz (1259-1260) jusqu'au dernier des mamelūks, Ašraf Tūmān Bey (1516), protégeant la vie et les biens des monastères ou ayant trait à des affaires les concernant. Cela n'empêcha pas le sultan

[207] Depuis 1970, l'Institut Français d'Archéologie orientale du Caire a entrepris de republier, ou de les traduire en français quand besoin est, les récits des voyageurs occidentaux en Égypte. Une vingtaine de volumes ont déjà paru de la collection. Leur dépouillement méthodique fournirait une quantité de détails concernant la vie des chrétiens en Égypte et des moines du Sinaï.

Ğaqmaq d'ordonner en 849 H. (1445) la destruction de l'église de Sainte Catherine [208].

Le Sinaï ne cessa pas d'être en relations avec Rome. A maintes reprises les Souverains Pontifes recommandèrent à la générosité des fidèles les moines quêteurs. G. Hofmann publia une série de documents témoignant des rapports entre les papes et les higoumènes du monastère [209]. Un acte pontifical constatant l'union des religieux du Sinaï avec Rome est une lettre d'Innocent VI, du 16 décembre 1260, adressée aux Frères et à l'évêque du Sinaï, dans laquelle le Pontife confirme la règle et les possessions du monastère [210]. Une chapelle était réservée aux Occidentaux et aux cérémonies latines. Ce n'est qu'en 1483 que les religieux traitèrent en excommuniés le dominicain Félix Fabre et les nobles Allemands, ses compagnons de voyage, parce qu'ils appartenaient à l'Église romaine. Ils ne voulurent leur céder aucun autel pour y dire la messe et se mirent eux-mêmes en interdit, cessant tout office durant le séjour des prêtres romains dans le monastère [211]. Cette rupture avec Rome a dû être le résultat de la campagne anti-unioniste qui sévit après Florence.

En dehors de Macaire VI et du moine Afrām, aucun écrivain sinaïtique durant cette époque. Le passage de Grégoire le Sinaïte (1255-1346) au monastère a été trop court pour que cet auteur ascétique puisse être compté parmi les écrivains de la Sainte Montagne. A signaler cependant dans le *Sin. gr. 534* (XVIe s.), des *Vies* de saints avec une histoire du Sinaï.

Quant à l'atelier de transcription, il continua à fonctionner. Le lot de mss arabes, quoique plus important que les syriaques qui subissent une baisse sensible, est en régression sur celui de la période précédente. Mss syriaque : 5 du XIVe s. portant les dates 1302, 1327, 1331, 1365 et 1382; un du XVe s. [212] Mss arabes : 43 du XIVe s. dont 33 datés; 18 du XVe s. portent les dates 1402, 1409, 1415, 1438, 1447, 1469, 1478, 1479, 1484, 1485 et 1488 [213].

Les mss à peintures accusent une nette tendance à la baisse. La production se ralentit, l'art ne se renouvelle plus; les miniatures sont

[208] MORITZE, *Beitrage zur Geschichte des Sinaïklosters*, p. 26.

[209] *Orientalia Christiana Analecta*, n. 37, 1927 (autre document in *E.O.*, 1928, p. 121).

[210] D'après JULLIEN, *Sinaï et Syrie*, p. 106.

[211] FELICIS FABRI, *Evagatorium*, t. II, Stuttgart, 1843, p. 494.

[212] M. KĀMEL, I, pp. 88-89.

[213] *Op. cit.*, p. 17.

rares, souvent négligées, d'une banalité affligeante. L'effort artistique se porte plutôt vers la peinture d'icônes. Les derniers manuscrits connus sont du XVIIe s. Le Sinaï cessa de produire. Quand? Pourquoi? *Chi lo sa*? On ne peut que redire avec Kondakov : « La miniature byzantine — et dirons-nous, plus encore la miniature sinaïtique — a eu des commencements obscurs, elle finit de même. On ne saurait dans l'état actuel de la science distinguer ni d'où elle vient, ni quand elle se manifeste pour la première fois, ni quand elle disparaît »[214].

3. En Palestine

Le monachisme palestinien n'eut guère d'histoire. Si plusieurs pèlerins visitèrent et décrivirent Saint-Sabas, leurs relations fournissent peu de renseignements sur le monastère. A remarquer cependant chez tous la tendance à exagérer le nombre des moines du temps du fondateur : 12.000 pour l'*Anonyme* de 1253[215], 14.000 pour Ignace de Smolensk (entre 1389 et 1405)[216], 10.000 pour l'archimandrite Gréthénius (vers l'an 1400)[217]. Cependant ce dernier donne un renseignement précieux, lors de sa visite il y avait environ vingt-cinq moines dans le monastère. Presque le même chiffre, trente, est donné vingt ans plus tard par le moine Zosime (vers 1419-1421)[218], qui fut assailli et laissé à demi mort par les Arabes pillards. Rien à glaner dans le récit de Perdiccas, métropolite de Smyrne, qui écrivit entre les années 1493 et 1499, le récit de son voyage accompli en 1481.

Papadopoulos-Kérameus[219] a édité un *Canon* d'une belle et grande théologie sur les patriarches de Jérusalem. La doctrine de la Trinité et celle de l'Incarnation y sont admirablement formulées. L'acrostiche de la pièce révèle le nom de l'hymnographe, Nil, sabaïte qui vivait à la fin du XIIIe ou au commencement du XIVe s.[220]

[214] *Le Sinaï hier... aujourd'hui*, p. 115. Sur les manuscrits à miniatures du Sinaï, cf. Kurt Weizmann, *Illustrated manuscripts at St. Catherine's monastery on Mount Sina*, 1973.

[215] Migne, *P.G.*, t. 133, col. 989.

[216] B. de Khitrovo, *Itinéraires russes en Orient*, p. 152.

[217] *Op. cit.*, pp. 188-189.

[218] *Op. cit.*, p. 215.

[219] *Analecta hierosolymitikis stachyologhias*, t. I, Saint-Pétersbourg, 1891, pp. 124-143; cf. E. Bouvy, *Les Diptyques de l'Église de Jérusalem*, in Études préparatoires au pélerinage eucharistique, Paris, 1863, pp. 58-77.

[220] Vailhe, *Le Monastère de Saint-Sabas*, E.O., 1899-1900, pp. 169-170; Les *Écrivains de Mār-Sabas*, *E.O.*, 1898-1899, p. 44-45.

A la suite du *Canon* de Nil, Papadopoulos en donne un second, aussi étendu, mais anonyme sur le même sujet et de la même époque. Peut-être est-ce encore un poète de Saint-Sabas qui en fut l'auteur [221].

Au XIVe s., un moine de la laure écrivit un panégyrique, dont l'autographe nous est parvenu dans le *gr. 135-136* du Saint-Sépulcre. L'auteur y a réuni bon nombre d'homélies et de biographies qui se rapportent spécialement à notre monastère. Il renvoie à d'autres recueils de la bibliothèque pour les morceaux qu'il ne voulait pas insérer dans son anthologie [222].

Comme copistes dont nous possédons encore des manuscrits : Nicéphore Salomon (XIII-XIVe s.), Matthieu en 1330, Gabriel de Saint-Sabas en 1334, Dorothée de Jérusalem en 1384, Jacques en 1392, Denys en 1482, Michel Koubizianos (XVe s.). Tous ces sabaïtes écrivirent en langue grecque.

Persistance de la vie monastique à Saint-Georges de Koziba, au couvent de Jean-le-Précurseur sur les bords du Jourdain [223], à Saint-Élie, près de Bethléem [224], à Saint-Théodose, dans la laure de Dūka (Montagne de la Quarantaine) [225].

Faute de recrutement, des monastères, quoique en bon état, furent abandonnés. Tel fut le cas de celui de Calamon-Saint-Gérasime. Quatre manuscrits du XIVe s. et trois du XVe y furent encore copiés [226]. Il est mentionné par Ignace de Smolensk et Gréthénius [227]. Mais Daniel, métropolite d'Éphèse (1493-1499) qui visita le couvent nous dit qu'il n'était plus habité de son temps [228]. Saint-Euthyme fut abandonné lors de la chute du Royaume franc. La laure de Sūka, ou Vieille Laure, eut ses martyrs en 913, puis disparut au XIVe s. [229]

Le couvent de Sainte-Croix appartenait à cette époque aux Géorgiens. Il leur fut arraché sous le règne d'al-Malek an-Nāṣer Muḥammad

[221] Bouvy, *art. cit.*, pp. 70 sq.

[222] S. Vailhé, *Les Écrivains de Mār-Sabas*, p. 45.

[223] Mentionné par Ignace de Smolensk (1389-1405) (B. de Khitrovo, *op. cit.*, p. 153), Gréthénius (1400) (*op. cit.*, p. 186), le diacre Zosime (1419-1421) (*op. cit.*, p. 211), le moine Clément (début du XVIe s.) (*op. cit.*, p. 267); il est également signalé à la date de 1558-1561 par le marchand Posniakov (*op. cit.*, p. 325).

[224] Ignace de Smolensk, Gréthénius, diacre Zosime, Marchand Basile (1465-1466) (*op. cit.*, respectivement pp. 154, 181, 217, 251).

[225] Mentionné par Al-'Umari, *Masālek*, pp. 341-342.

[226] *Le Monastère de Saint-Sabas*, p. 118.

[227] *Itinéraires russes*, pp. 153, 187.

[228] *Le Monastère de Saint-Sabas*, p. 119.

[229] Al-'Umarī, *Masālek al-abṣār*, p. 340, est peut-être le dernier à la mentionner.

Qalawūn et une mosquée y fut érigée. « En 1305, arriva un message de la part du roi des Géorgiens et des émissaires de la part de l'empereur de Constantinople au vice-roi d'al-Malek an-Nāṣer, lui demandant d'ordonner de leur restituer l'église. A cause de leur supplication et de leur intervention, l'église leur fut rendue et livrée à leurs représentants »[230].

Le praticien melchite Muwaffaq ed-Dīn Ya'qūb ibn Suqlāb († 1228)[231], l'un des médecins de Ṣalāḥ ed-Dīn a fréquenté durant de longues années « un philosophe, moine à Deïr es-Sīq, bien instruit des sciences naturelles, connaissant à la perfection la géométrie, les mathématiques, fort en anatomie »[232].

230 MUĞĪR ED-DĪN, *al-Uns al-ğalīl bi tārīḫ al-Quds wa l-Ḫalīl*, édit. du Caire, 1283/1866, cité in MARMARDJI, *Textes géographiques arabes sur la Palestine*, Paris, 1951, p. 79. Même témoignage chez AL-'UMARĪ, *Masālek*, pp. 339 sq.; AL-MAQRĪZĪ, *Sulūk*, II, p. 17.

231 Cf. cette *Histoire*, vol. III, t. 1.

232 IBN ABĪ UṢAÏBI'A, *'Uyūn al-anbā'*, t. II, p. 215.

ÉCRITS EN LANGUE ARABE

En dehors des homélies d'Athanase de Jérusalem, de la version du Décret de Florence faite par Michel, évêque de Beyrouth, et de l'opuscule de Macaire du Sinaï, tous les écrits et documents de 1250 à 1516 mentionnés dans les pages précédentes sont en langue grecque. Cette dernière restait encore la langue officielle des patriarcats melchites. La présente section suit le mouvement littéraire de cette Église à travers ses productions arabes. Elle nous permettra de connaître l'œuvre de certains de ses hiérarques déjà mentionnés comme les patriarches Sophrone d'Antioche, Grégoire d'Alexandrie et les évêques Macaire de Qāra et Paul de Sica.

La prise de Bagdad consacra l'hégémonie mongole à l'Est de l'Euphrate. Cette catastrophe porta à l'ancienne capitale abbaside un coup dont elle ne pourra jamais se relever. Jusqu'à 1258, malgré la décadence politique du Califat, Bagdad était restée la capitale intellectuelle du monde arabe. Désormais elle cèdera la place à Damas et surtout au Caire. Une génération plus jeune continuera la saine tradition d'érudition pendant quelque temps encore, mais il y aura, d'une façon générale, une différence non seulement de degré, mais d'espèce, entre les œuvres littéraires et scientifiques composées avant et après le XIII[e] s. dans le monde arabe[1].

Certaines branches cependant atteignirent un essor qu'elles ne connurent jamais durant la meilleure époque du Califat abbaside. Ce fut l'âge d'or des abréviateurs, des compilateurs, des auteurs de Manuels d'histoire universelle, d'encyclopédies et de dictionnaires biographiques.

[1] Sur l'histoire littéraire de cette période, cf. G. ZAĪDĀN, *Kitāb tāriḫ Ādāb al-luġat al-'arabiya*, t. III, pp. 110-115; AḤMAD AL-ISKANDARĪ, AḤMAD ĀMĪN, etc., *al-Mufaṣṣal fī tāriḫ al-Adab al-'arabī*, t. II, 1934, pp. 188 sq.; 'ABD AL-JALIL, *Brève Histoire de la Littérature arabe*, pp. 205-216; 'ABD AL-LAṬĪF ḤAMZA, *al-Ḥarakat al-fikriya fī Miṣr*, passim.

Les chrétiens Jacobites. Nestoriens et Melchites eurent leur part dans cette littérature. La langue syriaque recula lentement devant l'arabe; de sorte que chez les premiers, les auteurs de langue arabe furent plus nombreux que les conservateurs du syriaque [2]. Le copte en Égypte céda définitivement la place à la langue officielle [3].

Dans l'Église melchite, l'arabe supplanta définitivement le syriaque dans la littérature; il tendit à le faire également dans le domaine liturgique, en dehors de certains ilôts de la Damascène et du Liban. L'étude de la langue et de la grammaire demeura en général étrangère aux chrétiens. Ces deux disciplines connurent pourtant à cette époque un développement considérable [4]. Étrangers aussi aux Melchites les encyclopédies, les récits de voyage et les diverses sciences, astronomie, mathématiques, etc. Nous n'avons pas d'auteurs qui aient laissé des ouvrages philosophiques. Nous en trouvons par contre dans d'autres Confessions, Barhébraeus chez les Jacobites, 'Adbišū' aṣ-Ṣubāwī, évêque nestorien de Nisibe. Nous aurons à signaler quelques poètes. L'apologie est toujours en honneur. Cette époque en effet est celle qui vit éclore l'œuvre du moine Gérasime et du *šammās* Estéfānos. Plusieurs productions historiques, celle du patriarche Michel II, de Sim'ān al-Anṭākī, d'Arsānios al-Ḥārés. Si les médecins furent nombreux, ils laissèrent peu de créations originales. Nous aurons à signaler quelques œuvres d'exégèse et de prédication, en dehors de celle du patriarche Athanase que nous avons étudiée plus haut. Au point de vue canonique, gonflement des anciens recueils, apparition des *Nomocanon*, des recueils pénitentiels et des premiers traités sur le mariage et les héritages. Version de plusieurs livres liturgiques.

Littérature profane

I. LA POÉSIE [5]

« L'emploi d'une langue trop savante, le recours trop habituel à la recherche du style et à la rhétorique ont eu les mêmes conséquences

[2] R. DUVAL, *La Littérature syriaque*, p. 397.

[3] Sur les productions littéraires en langue arabe dans les autres Communautés orientales durant cette période, cf. GRAF, *G.C.A.L.*, t. II : pour les Maronites, pp. 94-102; pour les Nestoriens, pp. 103-219; pour les Coptes, pp. 294-468; pour les Syriaques, pp. 220-293.

[4] ZAÏDĀN, *op. cit.*, pp. 140-148, 225-240, 251-270.

[5] Sur la poésie et les poètes de cette période, cf. ZAÏDĀN, *op. cit.*, pp. 116-131; *al-Mufaṣṣal*, pp. 199 sq. Sur la poésie et les poètes chrétiens à l'époque mamelūke, cf. CHEIKHO, *Kitāb Šu'arā' an-Naṣrānyia*, fasc. III, Beyrouth, 1927, pp. 399-435.

dans la poésie iraquienne que dans celle d'autres pays arabo-islamiques. En se prolongeant, le néoclassicisme a détourné des poètes, pourtant fort doués, de renouveler leurs thèmes d'inspiration et les a convaincus que le suprême en art est à découvrir dans la recherche toujours plus poussée de l'artifice. Une telle conception a eu pour conséquence de faire résurgir, du fond des couches populaires, une poésie mi-classique, mi-dialectale »[6] : *al-aṣma'iyāt* en Afrique du Nord, *al-badawī* en Orient. Des genres nouveaux, comme *az-zağal*[7], *al-mūlāya*, *al-muwaššaḥ*, le *kān mā kān* ou poésie en langue dialectale à fraction spéciale, firent leur apparition dans le monde arabe. Cadres et genres, comme souvent dans la poésie populaire, sont interdépendants; les mètres ne sont pas toujours ceux de la poésie classique; la langue représente une forme intermédiaire entre classique et dialectale, tout en se rapprochant parfois plus de la première que de la seconde, comme dans le *muwaššaḥ* où, d'ailleurs, le mètre est le plus souvent classique.

Contrairement à la période abbasīde, les poètes chrétiens ne sont pas nombreux à cette époque. Les plus importants sont chez les Coptes, Faḫr ed-Dīn ibn Makānés (1344-1392), son fils Mağd ed-Dīn (né en 1368), Šāker ibn Rīša (m. 1364), Yūsuf ibn Rizquallah al-Muwaqqe' (m. 1343) qui tous passèrent à l'Islam. Nous avons ensuite pour les Maronites Ğibrā'īl ibn al-Qalā'ī (†1516), poète en arabe dialectal et pour les Melchites, Mūsa al-'Uqābī et Ibrāhīm al-Anṭākī.

Mūsa al-'Uqābī[8]

1. *Vie*

Encore un poète dont la vie nous est inconnue. Il faut lire toute son œuvre pour y glaner quelques éléments biographiques.

Mūsa naquit à Yabrūd (Syrie)[9], probablement vers la fin du XV[e] s. Après une vie de bohème menée entre le Qalamūn, Ḥoms et Damas où il eut de nombreux amis, il se fit moine dans le couvent de

[6] R. Blachère, *La Poésie arabe au 'Irāq*, p. 433.

[7] Sur cette forme poétique, cf. Munīr Wuhaïba, *az-Zağal, son histoire, ses célébrités dans les temps anciens et modernes* (en arabe), Beyrouth, 1952; Jabbour Abdel-Nour, *Étude sur la poésie dialectale au Liban*, Beyrouth, 1957.

[8] Cheikho, *Catalogue des auteurs*, p. 148; Graf, *G.C.A.L.*, III, p. 210.

[9] Nous ne savons pas sur quoi se sont basés Cheikho et Graf pour faire un libanais de notre poète. Ils le font vivre au XVIII[e] s.

N.-Dame de Rās-Ba'albeck. Il en devint même supérieur après y avoir été maître d'école pendant quelque temps. Il mourut âgé; nous ignorons la date de sa mort.

2. *Œuvre*

Mūsa laissa un recueil de poésie. Son *dīwān* nous est parvenu dans deux mss, l'un de la Vaticane (?), l'autre de la bibliothèque de la Propagande[10]. Le *964* de l'Orientale (Catalogue Taoutel), pp. 43-fin, a été transcrit sur le deuxième. Extrait dans *Mingana arab. chrét. 112 (43)* (1781 J.-C.). C'est un recueil dans lequel prédominent le *zağal* et le *mūlāya* et où se mêlent quelques pages de prose rythmée. Des poésies sur l'amour où pointe le regret de la fuite des jours sont mélangées avec d'autres exprimant le repentir ou les louanges pour certaines fêtes liturgiques. Quelques poésies sont consacrées à des amis de l'auteur et à la description de son pays natal.

IBRĀHĪM AL-ANṬĀKĪ

Connu sous le nom de Usṭa Ibrāhīm al-Ḥammāmī[11]. Il naquit à Antioche. Son contemporain Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Ḥalabī l'a gratifié d'une notice biographique dans son histoire de la ville d'Alep, *Kitāb ad-durr al-ḥubab fī tārīḫ Ḥalab*[12]. Usṭa Ibrāhīm, dit-il, était un poète intelligent et homme de goût, malgré qu'il ne fût pas très instruit; il a laissé des *muwaššaḥāt*, diverses compositions, des œuvres musicales célèbres et un *dīwān* dénommé *Burhān al-Burhān*. Il mourut l'an 926 H. (1520). Le même auteur donne divers extraits de son *dīwān*[13].

Ibn abī Uṣaïbi'a a conservé[14] quelques poésies du genre *zağal* du médecin RAŠĪD ED-DĪN IBN ABĪ ḤULAÏQA. Sbath signale un autre poète melchite du XVI[e] s., *aš-šeïḫ* 'ALĪ IBN AS-SUWAÏDĪ auteur d'un *dīwān*. Pour notre part nous ne connaissons rien de ce dernier.

[10] *Catalogue des auteurs*, p. 148.
[11] CHEIKHO, *Šu'arā' an-Naṣrāniya*, pp. 435-437; GRAF, *G.C.A.L.*, III, p. 91, le confond avec le polémiste Qusṭanṭīn al-Anṭākī.
[12] *Ms. arabe* de Vienne, fol. 11v.
[13] CHEIKHO, *loc. cit.*, en donne aussi quelques vers.
[14] *'Uyūn al-anbā'*, II, p. 129. Elles sont citées in CHEIKHO, *Šu'arā'*, pp. 369-370.

Graf[15] classe parmi les poètes melchites SULAÏMĀN AL-AŠLŪḤĪ dont il signale une poésie publiée pour le première fois par I. Guidi[16]. L'objet de ce morceau, long de soixante vers, est la description de la prise et du sac de Tripoli, le 27 avril 1289, par le sultan mamelūk Qalawūn. Le poète y emploie l'arabe dialectal et l'on y remarque de nombreuses fautes de métrique. Il se trouve dans le *Vat. Syr. 196* (*caršūnī*) (1548 J.-C.). L'édition de Guidi fut faite d'après ce ms. Le P. Ḥarfūš publia la même œuvre d'après un codex découvert dans la région de Ǧebaïl par le P. Yūḥanna Mārūn de Sib'el[17]; c'est un recueil de vers, du genre *zaǧaliyāt* d'Ibn al-Qalā'ī.

Le fait que le poète donne des détails sur des icônes et sur certaines églises n'est pas une preuve évidente de son appartenance à l'Église melchite. D'ailleurs la région d'AŠlūḥ dans le Liban-Nord n'était pas un centre de peuplement melchite. De plus le nom du poète est inconnu dans les nombreux recueils melchites de poésie dialectale du XVIe-XVIIe s. Il voisine par contre avec celui de Ǧibrā'īl al-Qalā'ī et un rituel maronite dans l'*Or. oct. 1428* de la Westdeutsche Bibliothek de Marburg[18] qui contient (ff. 36r-39r) une poésie non encore signalée d'al-Ašlūḥī; c'est une *madīḥa* en l'honneur de Marie-Madeleine.

II. L'HISTOIRE[19]

L'histoire dans toutes ses branches, histoire générale, histoire particulière, de peuples ou de dynasties, monographie, biographie, dictionnaires biographiques, est à son apogée. «La constitution de la monarchie mamelouke donne une importance croissante aux historiens égyptiens d'origine ou d'adoption... Le sentiment d'avoir échappé à une catastrophe totale (invasion mongole) donne le goût de dresser des bilans de l'ancien monde au moment où l'on recommence un monde nouveau; la paperasserie de l'administration et la vanité

[15] *G.C.A.L.*, II, p. 86. Ce poète n'est pas mentionné dans CHEIKHO, *Šu'arā' an-Naṣrāniya.*

[16] *Homenaje à D. Francico Codera. Estudios de Erudición oriental*, Zaragoza, 1904, pp. 339-348.

[17] *Mach.*, 1911, XIV, pp. 433-437. Le même poème a été publié par MUNĪR WUHAÏBA, *az-Zaǧal*, pp. 131-132. Il assigne 1270-1335 comme dates de la vie du poète.

[18] ASSFALG, *Syrische Handschriften*, p. 149.

[19] ZAÏDĀN, *op. cit.*, pp. 148-218. On trouvera dans Cl. CAHEN, *La Syrie du Nord au temps des Croisades*, pp. 69-90, un excellent répertoire, avec notice biographique, des historiens de cette époque.

primaire de la soldatesque au pouvoir développe l'abondance des écrits et leur impersonnalité. Il résulte de tout cela une production où dominent les panégyriques, les sommes encyclopédiques et les manuels. Les chroniques proprement dites deviennent souvent d'énormes répertoires biographiques et chronologiques surchargés de détails oiseux»[20].

Les historiens chrétiens de langue arabe sont nombreux, tant chez les Jacobites, Barhébraeus (†1286), Élie d'Amīd (XIVe s.), le patriarche Ignace Nūḥ (†1500), que chez les Coptes, Ibn al-'Amīd (†1273), Buṭros ar-Rāheb (fin du XIIIe s.), al-Muffaḍal ibn abi l-Faḍā'el (il écrivit son *an-Nahğ as-Sadīd* vers 1358), que chez les Nestoriens, Isaac le moine (XIIIe s.). Cependant «si des chrétiens ont rédigé des chroniques, aucun des «gens du Livre» n'a choisi de composer un recueil de biographies. On sait que la littérature biographique arabe est avant tout d'inspiration religieuse, qu'elle a gardé à travers les siècles une discipline dérivée des recueils de Hadith»[20a]. Seul parmi les chrétiens al-Muwaffaq Faḍlallah ibn Abī l-Faḥr ibn aṣ-Ṣuqā'ī a fait exception.

Contrairement à la période précédente, la littérature melchite de cette époque présente de rares chroniques. Paul d'Alep le fait d'ailleurs remarquer avec amertume. «Depuis cette époque (conquête d'Antioche par Baïbars) les informations manquent complètement, parce qu'il n'a pas paru un nouveau chroniqueur pour continuer l'histoire des savants de la religion chrétienne, tout cela par suite des nombreux soucis et chagrins de la captivité et de la misère qui frappèrent les chrétiens»[21]. Le même Paul affirme cependant avoir vu des listes d'«histoires séparées dans les livres anciens et véridiques qui contenaient la mention de tous (les patriarches) la durée du gouvernement de chacun d'eux jusqu'à notre époque et leur totalité, je veux dire de l'année 6874 d'Adam (1366) à l'année 7156 (1648) de la création du Monde, l'année où mon père fut élu patriarche»[22]. Parmi ces *histoires* qu'il a d'ailleurs utilisées est une chronologie des patriarches d'Antioche

[20] CAHEN, *op. cit.*, pp. 73-74; 'ABD AL-LAṬĪF ḤAMZA, *op. cit.*, pp. 288-314.

[20a] J. SUBLET, dans l'introduction de son édition (pp. XI-XII) de *Tālī kitāb wafayāt al-a'yān*. Sur certains recueils biographiques cf. I. ḤAFṢI, *Recherches sur le genre « Tabaqāt » dans la Littérature arabe*, in Arabica, t. 24, 1977, pp. 1-22 et MALAK ABIAD, *Origine et développement des Dictionnaires biographiques arabes*, in B.E.O., t. 31, 1979, Damas, 1980, pp. 7-15.

[21] *Voyage du patriarche Macaire d'Antioche*, édit. B. RADU, *P.O.*, t. XXII, pp. 27, 28.

[22] *Op. cit.*, p. 26.

composée par Michel II. Elle débute à Ignace II (avant nov. 1344-1366) et finit à l'auteur [23].

MICHEL II (7 février 1395-8 avril 1404) [24]

Michel est l'un des descendants de ces familles sacerdotales dont le Qalamūn et le Ḥaurān nous donnent l'exemple durant cette période. Son père était le métropolite de Boṣra qui avait dû succéder à Arsène, signataire du procès-verbal de l'élection de Pacôme Ier et qui mourut en 1389. Le patriarche Michel Ier était son oncle.

Le jour de son élection, Michel II envoya sa profession de foi à Constantinople [25]; elle est nettement palamite. Au moment de la prise de Damas par Tamerlan (1400) et le pillage de la ville par ses hordes, la résidence patriarcale ne fut pas épargnée. « Les ornements, les biens du patriarche, les vases sacrés et objets de culte » furent emportés, selon sa propre expression. Le patriarche quitta son siège avec de nombreux réfugiés et gagna Chypre. C'est dans cette île qu'il écrivit, le 9 août 1403 sa petite *Chronique* dont Paul Za'īm affirme avoir vu l'original dans la bibliothèque du patriarcat de Damas. Michel mourut en 1404.

Suivant une attestation du même Paul, il y avait à Mḥardé, grosse agglomération chrétienne (même de nos jours) des environs de Ḥama, un *Épistolier* portant une *waqfiya* du patriarche Michel en date du début de décembre 6905 (1397 J.-C.).

Y. 'Uǧaïmī est très sobre à son endroit, dans son Histoire du Patriarcat. Il dit qu'il occupa le siège d'Antioche de 1399 à 1412 et qu'il en fut chassé à deux reprises par l'autorité civile; il serait mort d'après lui à Antioche [26].

Plus importante est l'œuvre laissée par Sima'ān le moine et par Arsānios ibn al-Ḥārés.

[23] Cf. *Voyage du patriarche Macaire*, op. cit., p. 28. Elle est également mentionnée et utilisée par Macaire lui-même dans son *Tārīḫ ǧadāwel al-arba'at Batriarkiyāt*, *Vat. arab. 689*, fol. 126r. Sur ces ouvrages, cf. notre *Histoire*, vol. IV, t. 1, pp. 219-221, 93-94.

[24] *Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1250 à 1500*, pp. 25-26.

[25] Texte in MIKLOSICH-MÜLLER, t. II, pp. 248-249.

[26] *Taḫtikon*, manuscrit 7 de Ḥariṣa, p. 274.

SIM'ĀN AL-ANṬĀKĪ[27]

Moine du couvent de Saint-Siméon Stylite, il aurait vécu dans le courant du XIII[e] s. Le P. Naḥḥās possédait à Alep un exemplaire, transcrit au même siècle, et contenant une Histoire d'Antioche la Grande, *Tārīḫ madīnat Anṭākiat al-'Uẓma*[28].

Sbath et Graf après lui le classent parmi les auteurs du XIII[e] s., vraisemblablement parce que l'*unicus* de son *Histoire* est de cette époque. C'est un jalon *post quem non*. Rien ne nous dit cependant qu'il n'est pas antérieur et que nous pourrions en faire un même personnage avec le moins siméonien, Siméon, auteur du récit d'une vision que reçut, en 1032/33, un moine du Mont Admirable, contenue dans le *Sabaïticus gr. 108* du Patriarcat de Jérusalem, ff. 200v-202; la date de la transcription de cette pièce est du XII[e] s.[28a]. L'auteur de la vision était le premier des prêtres du couvent de Saint-Siméon du Mont Admirable[28b].

ARSĀNIOS IBN AL-ḤĀRÉS[29]

Il aurait géré le siège épiscopal de Ḥoms au XV[e] siècle; il laissa une histoire générale, *Kitāb at-tārīḫ*, allant de la Création jusqu'à son époque. Exemplaire transcrit en 1493 dans la collection du P. Naḥḥās[30].

Macaire Za'īm dans son recueil *Maǧmū' laṭīf*, signale parmi les auteurs melchites, un historien du nom de LÉON, évêque de Sidon. Il le mentionne aussitôt après Paul de Sidon; ce qui signifie vraisemblablement que cet évêque est postérieur à Paul sur le siège de la grande ville de Phénicie. Les listes épiscopales cependant ne le connaissent pas. Macaire par ailleurs ne lui attribue aucune œuvre.

Comme chroniques anonymes pouvant remonter à cette époque : le *Sbath 120* est un codex de 30 pp. (XVIII[e] s.) contenant le récit des

[27] GRAF, II, p. 82; *al-Fihris*, n. 2565.

[28] *Al-Fihris*, *loc. cit.*

[28a] H. DELEHAYE, *Les Saints Stylites*, 1923, p. LXI, et surtout Paul VAN DEN VEN, *La Vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune (521-592)*, t. I, 1962, p. 14.

Sur la vision cf. VAN DEN VEN, *op. cit.*, t. I, pp. 215* sq. et note 1 de 216*; II, p. 98, n. 1.

[28b] VAN DEN VEN, *op. cit.*, t. I, p. 215* sq. et note 1 de 216*.

[29] *Al-Fihris*, n. 2510; GRAF, III, p. 87.

[30] *Al-Fihris*, n. 2510.

principales conquêtes faites en Orient durant les Croisades et quelque temps après : Prise d'Antioche par les Francs (1098) — Occupation de Jérusalem et du littoral par les troupes de Godefroy de Bouillon (1099) — Prise de Saint-Jean d'Acre (1104) — Prise de Beyrouth (1110) — Prise de Sidon (1110) — Prise de Tyr (1123) — Expédition de Salāḥ ed-Dīn contre Tripoli et son entente avec le gouverneur de la ville en 1176 — Prise de Constantinople et des Îles grecques par les Croisés (1204) — Destruction de Césarée par les Musulmans et prise de Damiette par les Croisés — Assemblée des soldats au Liban en 1304[31] — Occupation de Malte en 1313.

Le *Sin. arab. 456* contient un récit sur Andronic II Paléologue (1282-1332) et sa femme, en addenda à *Kitāb al-'Unwān* d'Aġābios al-Manbiğī — Un récit historique de la vie du Christ et des premiers siècles de l'Église jusqu'à Constantin se trouve dans l'*Orientale 512* (XVIe s.), pp. 25-48; il est incomplet au début et à la fin — Nous signalerons dans la partie canonique, des notices plus ou moins longues sur les conciles œcuméniques et provinciaux. D'autres se rencontrent dans des recueils patristiques. Ainsi dans le *Sin. arab. 501* (XIIIe s.), ff. 452^{r}-455^{r} et ff. 455^{r}-481^{v}, deux notices sur les sept premiers conciles, la première plus brève que la seconde. Dans le *Sin. arab. 473*, 2° (XIIIe s.) aussi, notice sur les conciles œcuméniques.

Les héritiers de Rizquallah Basile possédaient à Alep une histoire anonyme de la ville d'Antioche, *Tāriḫ madīnat Anṭākiat al-'Uẓma*, remontant au XIIIe s. Le manuscrit en question porte la date de 1001 H. (1592 J.-C.)[32].

Muwaffaq ed-Dīn ibn Isḥāq ibn al-Quff n'a laissé aucun ouvrage. Mais d'après la mention qu'en fait Ibn abī Uṣaïbi'a[33], mention très élogieuse par ailleurs, il était très versé «en histoire et dans les chroniques». Il mérite à ce titre de figurer dans ce chapitre. Muwaffaq ed-Dīn naquit à Kérak. Des liens d'amitié l'unissaient à l'auteur des *'Uyūn al-anbā'* à l'époque où ce dernier y faisait ses études médicales. Il occupa à Ṣalḫad le poste de *kāteb* au bureau de la banlieue (*dīwān al-barr*)[34] du temps d'al-Malek an-Nāṣer Yūsuf ibn Muḥammad; puis

[31] Sbath ne donne que ce sous-titre; s'agit-il de l'Expédition du Kasrawān?
[32] *Al-Fihris*, n. 2434.
[33] *'Uyūn al-anbā'*, t. II, p. 273.
[34] Aṣ-Ṣuqā'ī, *Tālī*, p. 220.

fut transféré à Damas dans le *dīwān as-sāmī*[35] dans lequel on se consacrait aux impôts prélevés dans la cité. Puisque son fils Abū l-Farağ dont nous parlerons dans la section consacrée à la médecine, naquit en 630 H. (1232 J.-C.), Muwaffaq ed-Dīn vécut dans la première partie du XIIIe s.

Peut-on ranger parmi les melchites AL-MUWAFFAQ FADLALLAH IBN ABĪ L-FAḪR IBN AṢ-ṢUQĀ'Ī (1228-1336), auteur, entre autres ouvrages, du *Tālī kitāb wafayāt al-a'yān*, recueil de biographies contenant des notices de personnages morts entre 1259 et 1325, et qui fait suite, comme son titre l'indique, à l'obituaire d'Ibn Ḫallikān, *Wafayāt al-a'yān*. J. Sublet qui a édité et traduit en français l'ouvrage qualifie l'auteur de «chrétien attaché aux valeurs morales, fin diplomate qui sait conserver l'amitié de ses contemporains dans une période de bouleversements politiques, homme modéré et prudent, Ibn as-Ṣuqa'ī a fait œuvre de témoin sans perdre de sa dignité et sans abdiquer sa foi»[35a]. Mais elle ne souffle mot sur son appartenance rituelle. Par contre G. Troupeau le range parmi les historiens melchites[35b].

Rien dans le *Tālī* ne révèle de quelle Église relevait l'auteur. Dans ses notices consacrées à des chrétiens, cependant, il mentionne s'ils sont coptes (c'est le cas pour Karīm ed-Dīn Abū l-Faḍā'el 'Abd al-Karīm (†1324), chargé des comptes des résidences (*mustawfī l-buyūt*) (notice 350); pour ar-Rāheb Būlus al-Miṣrī al-Qibṭī (†1264, notice 89); ou melchites (les médecins aš-Šeiḫ Amīn ed-Dawla Abū l-Farağ ibn

[35] «Le grand bureau (*ad-dīwān as-sāmī*) dans lequel on se consacre aux impôts prélevés dans la cité» (AṢ-ṢUQĀ'Ī, *op. cit.*, p. 52).

[35a] IBN AṢ-ṢUQĀ'Ī, *Tālī kitāb wafayāt al-a'yān*, Damas, 1974, p. XXVIII.

[35b] *Arabica*, t. 23, 1976, p. 331. GRAF, *G.C.A.L.*, comme CHEIKHO, *Catalogue des auteurs*, ignorent totalement notre auteur. Brockelmann le mentionne dans la *G.A.L.*, II, p. 400, mais en le nommant Faḍl Allah ibn Abī Muḥammad Faḫr. H. Zayāt a été le premier à publier d'après le *Par. arab. 2061*, la notice que consacre aṣ-Ṣuqā'ī au médecin Abū n-Nağm ibn aṣ-Ṣafiy ibn al-Aršī (*Ar-Rūm al-Malakiyūn*, t. I, p. 82). Cette notice correspond à celle portant le n. 342 de l'édition SUBLET; mais le savant historien ne dit mot sur l'identité de l'auteur. Nous nous sommes servi de ce texte pour établir une partie de notre *Chronologie des Patriarches d'Antioche de 1250 à 1500*, p. 10. Ne connaissant pas autrement l'auteur, nous l'avons classé parmi les historiens musulmans comme le fait Brockelmann. Mais après la parution du *Tālī kitāb al-wafayāt*, nous avons rectifié notre erreur dans un article envoyé en 1974 pour paraître dans les *Mélanges Laoust* que préparait l'Institut Français de Damas. Nous n'avons donc pas attendu la critique de M. Troupeau (*Arabica*, t. 23, 1976, p. 331) et du P. Ḫalīl Samīr (*O.C.P.*, 1980, t. 46, p. 183) pour le faire. Le t. II des *Mélanges Laoust* n'a paru qu'en 1980 (= *Bulletin d'Études Orientales*, t. 30, 1978, Damas 1978). Notre rectification est consignée p. 116, note 70.

al-Muwaffaq Ya'qūb ibn al-Quff († 1286, notice 65) et Abū n-Naǧm ibn aṣ-Ṣafiy ibn al-Aršī († 1323, notice 342). Mais il ne dit rien de lui-même.

Si Ibn aṣ-Ṣuqā'ī est l'auteur de l'*Harmonie des quatre Évangiles* dont ms. dans le *Sbath 1029* (XVIIe s.) comme l'admettent J. Sublet, G. Vajda et G. Troupeau, il est certainement copte. L'ouvrage a été composé, d'après l'introduction, à partir de trois versions scripturaires, la syriaque, la copte et la grecque[35c]. Or nous y lisons : « Je me suis basé pour sa composition et sa mise en ordre sur les chapitres (*fuṣūl*) en langue copte, car celui qui s'appuie sur la langue de sa Communauté atteint son but et ne se trompe pas ».

Mais le P. Ḫalīl Samīr[35d] a prouvé que le *Sbath 1029* et *al-Fihris 2242* sont un seul et même ouvrage intitulé *Kanz al-Abrār al-Aḫyār mimma ǧumi'a min kalām al-arba'at al-mubašširīn al-aṭhār*. Comme *al-Fihris 2242* date de 1193, son auteur serait au moins du XIIe. Ainsi Ibn as-Ṣuqā'ī n'aurait rien à faire avec cet ouvrage. Mais comme al-Kutūbī lui attribue une *Harmonie des quatre Évangiles*, il faut attendre la découverte d'un témoin de cet écrit qui touche vraisemblablement à la théologie pour en savoir plus long sur l'appartenance ecclésiale de notre auteur. Il nous semble ainsi prématuré d'affirmer qu'il est un « digne successeur des historiens melkites ... Sa'īd ibn Biṭrīq ... Yaḥya ibn Sa'īd al-Anṭākī ou Maḥbūb ibn Qusṭanṭīn »[35e]. Qu'il soit né à Damas n'est pas suffisant pour croire qu'il ne peut pas être copte, car nous savons qu'il existait en cette ville une colonie copte[35f].

III. GÉOGRAPHIE

« Du XIIe au XVIe s., la Géographie arabe manifeste des signes continus de déclin. Le processus est varié et avec quelques exceptions telles que les ouvrages d'al-Idrisi et d'Abū l-Fidā', le niveau général de la production est bas par rapport à l'époque précédente. L'attitude scientifique et critique envers le sujet et l'importance accordée à

[35c] Texte de l'introduction in SBATH, *Bibliothèques*, II, p. 142. Ibn Šāker al-Kutubī, qui attribue clairement l'*Harmonie* à Ibn aṣ-Ṣuqā'ī, ajoute une quatrième, l'hébraïque (Passage cité in SUBLET, *op. cit.*, pp. XIII-XIV).

[35d] *O.C.P.*, 1980, p. 186.

[35e] KHALIL SAMIR, *art. cit.*, p. 187.

[35f] Cf. notre article *Deux versions melchites partielles de la Bible du IXe et du Xe siècles*, in Oriens Christianus, t. 64, 1980, pp. 212-213.

l'authenticité de l'information qui avaient été la marque des écrivains antérieurs, font place à de simples récapitulations et à un résumé des connaissances traditionnelles et théoriques que l'on trouve dans les ouvrages antérieurs. C'est en un sens une période de consolidation du savoir géographique »[36].

Même carence, chez les Melchites, que dans la période précédente, malgré le large éventail que prend la géographie à cette époque : Géographie universelle, ouvrages cosmologiques, littérature de *ziārāt*, dictionnaires géographiques, relations de voyages, littérature maritime, littérature astronomique, littérature géographique régionale.

Nous ne pouvons, nous semble-t-il, aligner qu'un seul nom dont l'œuvre fait partie des *ziārāt*. Il s'agit du *šammās* AFRĀM, auteur d'une description du Mont Sinaï, *Waṣf Ṭūr Sīna wa abniatihi*. Guidi, Cheikho, et Graf qui ont eu à s'occuper de cette *Description du Mont Sinaï et de ses monuments* croient que nous en possédons le texte. Pour notre part, nous pensons qu'il ne nous est parvenu qu'à travers un arrangement effectué par un melchite du XVII[e] s. qui y a ajouté de son crû. Il se trouve dans une série de codex contenant la description de certaines grandes villes, Rome, Alexandrie, Antioche, Jérusalem et certains hauts lieux de l'Orient comme le Sinaï et le Temple de Salomon. L'auteur de la compilation l'avoue dans son introduction : « Nous profitons de la description qu'en (Mont Sinaï) a fait le diacre Éphrème le moine. Ensuite viendra la description des routes qui mènent au Mont Sinaï, de l'Égypte, de Gaza, de Jérusalem et de la ville de Tour. Un des adorateurs de Jésus chargea mon infime personne de faire une brève description du saint couvent et des chemins qui y conduisent. Commençons par le chemin de l'Égypte ».

Mss de la compilation : *Vat. arab. 286*, ff. 92-102 — *Par. arab. 312*, ff. 22[r]-33[r] (XVII[e] s.) — *Orientale 133* (1824 J.-C.), pp. 157-168 ; *134* (XIX[e] s.)[37]. Une double version, l'une française faite par Olga de Lébédew et l'autre latine par I. Guidi, a été publiée en 1902 et 1906 d'après le *Vaticanus*[38]. Le texte arabe a été édité par Cheikho, la même année, d'après le premier codex de l'Orientale[39]. L'éditeur situe

[36] *Djughrāfiyā*, par S. MAQBUL AHMAD, in E.I.², p. 599.

[37] Ces deux codex ont disparu de l'Orientale durant la guerre 1914-1918.

[38] OLGA DE LÉBÉDEW, *Codex 286 du Vatican — Récits de voyage d'un arabe — Traduction de l'arabe*, Saint-Pétersbourg, 1902, pp. 35-54 ; I. GUIDI, *Une description arabe du Mont Sinaï*, R.B., 1906, pp. 433-442.

[39] *Mach.*, 1906, t. IX, pp. 736-743, 794-799.

Afrām parfois entre le XVIe et le XVIIe s.[40], parfois au XVIIe s.[41] Graf[42] est aussi pour cette dernière époque. Nous pensons plutôt qu'il vécut au XVe s. et nous l'identifions au *šammās* Afrām des *Sin. arab. 80* (1496 J.-C.) et *87* (1478 J.-C.). Le premier codex est un *Évangéliaire* liturgique précédé d'une préface, ff. 1^r-3^v, composée par «*aš-šammās* Efrā'īm, moine du couvent du Sinaï», l'an 6987 de la Création (1478 J.-C.). Le second, les *Quatre Évangiles*, a été transcrit par «Afrām, moine du couvent de Ṭūr Sīna» en 6986 de la Création (1478 J.-C.).

Le *Patr. orth. Damas 1653* (1758) porte le titre *Aḫbār Ǧabal Allah Ṭūr Sīna al-muqaddas wa fī ayy zamān bunia ad-deïr wa sabab binā'ihi wa l-'aǧā'eb allatī ṣārat fīhi wa waṣf kanā'isihi al-kaṯīra*. Il est anonyme. Un examen direct, que nous n'avons pas pu exécuter, peut seul nous dire s'il s'agit là de l'œuvre originale d'Afrām, de l'arrangement postérieur ou même d'une œuvre différente.

IV. LA MÉDECINE

La médecine par contre resta une science en honneur chez les chrétiens.

La famille Abū Ḥulaïqa

La famille d'Abū Fāna dont nous avons vu plusieurs membres s'illustrer sous la dynastie ayyubīde continua ses services sous les Mamelūks. Par suite d'un surnom donné par al-Malek al-Kāmel à l'un de ses membres, Abū l-Waḥš, qui portait un pendant d'oreille (*ḥalaqa*), les Abū Fāna furent désormais connus sous le nom d'Abū Ḥulaïqa[44].

Le premier qui porta ce surnom est Rašīd ed-Dīn abū l-Waḥš ibn al-Fārés abī l-Ḫaïr ibn abī Sulaïmān Dāwūd ibn abī l-Muna ibn abī

[40] *Catalogue des auteurs*, p. 36. Dans son index qui termine le *Catalogue*, Cheikho le range parmi les Coptes. Macaire Za'īm lui consacre quelques lignes dans son *Synaxaire* des saints du patriarcat d'Antioche; mais ne détermine pas son époque.

[41] *Catalogue raisonné*, M.U.S.J., VI, 1913, p. 291.

[42] *G.C.A.L.*, III, p. 157.

[44] Cette anecdote racontée par Ibn Abī Usaïbi'a, *'Uyūn*, t. II, p. 125, est reprise par H. Zayāt, *al-Masarra*, 1935, p. 542. Elle montre la position dont jouissait Abū l-Waḥš auprès du sultan. Ibn Abī Uṣaïbi'a connaît aussi la famille sous le nom de Banū Šāker.

Fāna an-Naṣrānī. Trois de ses fils, tous praticiens, furent nommés «chefs des médecins» à Damas, en 1285[45].

RAŠĪD ED-DĪN ABŪ ḤULAÏQA (1199/1200-1277)[46]

Il naquit à Qal'at Ǧa'bar sur l'Euphrate. Son père était l'un des cinq enfants d'Abū Sulaïmān ibn Abī Fāna qui, seul d'entre ses frères, préféra le métier des armes à la médecine. Rašīd passa les premières années de sa vie à Édesse. Sur le conseil d'al-Malek al-'Ādel, il fut envoyé à Damas chez son oncle le médecin Muhaḏḏab ed-Dīn Abū Sa'īd. Malgré son jeune âge, il aurait appris par cœur, raconte Ibn Abī Uṣaïbi'a[47], les *Aphorismes* et le traité du *Pronostic* d'Hippocrate. Nous le voyons au Caire étudier auprès du célèbre ad-Daḫwār. Il devint par la suite «le meilleur médecin de son époque». Médecin particulier d'al-Malek al-Kāmel, il fut, à la mort de ce dernier, celui de son fils al-Malek aṣ-Ṣāleḥ Naǧm ed-Dīn, puis de son petit-fils al-Malek al-Mu'aḏḏam Tūranšāh. Rašīd ed-Dīn servit dans la suite avec le même dévouement et la même science les premiers sultans mamelūks et mourut en 1277[48]. Aḏ-Ḏahabī[49] est le seul à mentionner qu'Abū Ḥulaïqa était prêtre; il l'appelle en effet «*aṭ-ṭabīb al-qass an-nuṣrānī*».

Ibn Abī Uṣaïbi'a[50] énumère de Rašīd ed-Dīn cinq ouvrages dont nous ne connaissons pas de témoin pour le premier d'entre eux : *Maqāla fī ḍarūrat al-mawt*, De la nécessité de la mort; *Kitāb fī l-amrāḍ wa asbābiha wa 'alāmātiha wa mudāwātiha bi l-adwyat al-mufrada wa l-murakkaba*[51], Les maladies et leurs causes, leurs symp-

[45] Sur l'éloquent discours prononcé à l'occasion de leur nomination, voir IBN AL-FURĀT, *Tārīḫ*, VIII, 22.

[46] AḎ-ḎAHABĪ, *Tārīḫ al-Islām*, ms. *Oxford Land Or. 279*, p. 369; AL-MAQRĪZĪ, *al-Ḫiṭaṭ wa s-Sulūk*, édit. Būlāq, t. II, p. 369; AṢ-ṢUQĀ'I, *Tālī*, p. 61; IBN ABĪ UṢAÏBI'A, *'Uyūn al-anbā'*, II, pp. 123-130; SBATH, *Al-Fihris*, I, n. 127-128; GRAF, II, p. 72; SBATH, *al 'Ulamā' an-naṣāra al-malakiyūn fī 'ahd ad-Dawlat al-'abbāsiya*, in *Mach.*, 1965, pp. 282-284; ZAYĀT, *A'yān al-Malakiyīn fī l-Islām*, in *al-Masarra*, 1935, pp. 542-548; CHEIKHO, *Šu'arā'*, p. 368.

[47] *'Uyūn al-anbā'*, II, pp. 123-124.

[48] Attestation d'AṢ-ṢUQĀ'Ī, *loc. cit.* et d'AL-MAQRĪZI, *loc. cit.* C'est à tort qu'AḎ-ḎAHABĪ le fait mourir en 1271.

[49] *Tārīḫ al-Islām*, *loc. cit.*

[50] *Loc. cit.*

[51] Témoin mentionné in *Deux traités médicaux*, édités et traduits par R.P. PAUL SBATH et CHRISTO D. AVIERINOS, in Publications de l'Institut français d'Archéologie Orientale du Caire — Textes arabes et Études Islamiques, t. X, 1953, p. 78.

tômes, leur traitement par les médicaments simples et composés; *al-Muhtār fī alf 'uqqār*, Le choix parmi les mille drogues, ouvrage sur les médicaments simples, mss dans les collections des héritiers de Rizquallah Basile et de G. Ḥakīm à Alep [52]; *Maqāla fī ḥifẓ aṣ-ṣiḥḥa*, De la conservation de la santé; mss dans les mêmes collections [53]; *Maqāla fī anna l-malādd ar-rūḥāniya aladd min al-malādd aǧ-ǧismāniya*, De la supériorité des joies spirituelles sur les plaisirs charnels; témoin mentionné par Sbath [54].

Rašīd ed-Dīn a écrit également un compendium sur la maladie de la mélancolie, *Kitāb muḫtaṣar fī maraḍ al-maliḫūlia*, dont témoin au Caire [55], et un précis sur les hiéras, *Maqāl fī l-āyarǧāt* publié en texte original et version française par P. Sbath et Ch. Aviérinos [56].

Les fils de Rašīd ed-Dīn sont :

MUHADDAB ED-DĪN ABŪ SA'ĪD [57] qui naquit au Caire en 1223, apprit l'art d'Hippocrate auprès de son père et fut de service chez al-Malek az-Ẓāher Baïbars qui le contraignit à embrasser l'Islam du vivant de son père; il mourut en 1285. Muhaddab ed-Dīn qui a professé la médecine au Bīmāristān du Caire est l'auteur d'un ouvrage de médecine aujourd'hui perdu.

MUWAFFAQ ED-DĪN ABŪ L-ḪAĪR [58] fut oculiste. Il composa pour al-Malek aṣ-Ṣāleh Naǧm ed-Dīn ibn Ayyūb un traité sur le collyre. Exemplaire collection P. Nahhas à Alep [59].

Sans citer de source, H. Musset écrit : « En 1262, Michel VIII Paléologue aurait demandé de donner un patriarche aux catholiques (d'Alexandrie) : le choix du sultan se serait arrêté sur un oculiste du nom de Rachid ». Rašid ed-Dīn était médecin, non oculiste; de 1262 à 1315, le siège de Saint Marc était pourvu de titulaires dûment attestés, et Rašid ed-Dīn mourut en 1277. La source, probablement grecque, sur laquelle s'est appuyé Musset a confondu les prénoms du père et du fils.

[52] *Al-Fihris*, n. 127.
[53] *Al-Fihris*, n. 128.
[54] *Deux traités médicaux*, p. 78.
[55] *Deux traités*, p. 78.
[56] *Deux traités*, pp. 79-88.
[57] SBATH, *'Ulamā'*, in Mach. 1965, p. 284; AL-MAQRĪZI, *as-Sulūk*, I, p. 754; AHMAD 'ĪSA, *op. cit.*, pp. 365-366.
[58] SBATH, *loc. cit.*; IBN ABI UṢAIBI'A, *'Uyūn*, t. II, p. 131.
[59] *Al-Fihris*, III, n. 2507.

Si le candidat de Michel Paléologue est le fils de Rašīd ed-Dīn, Muwaffaq ed-Dīn, cela écarterait toutes les difficultés. D'abord Muwaffaq était oculiste, ensuite il aurait été proposé comme successeur à Nicolas et pris le nom d'Athanase II, qui régna de 1275 à 1315. Il est d'ailleurs connu, par d'autres sources, que ce dernier était médecin[60]. Muwaffaq ed-Dīn devint patriarche grâce à l'intervention de Michel Paléologue et l'on sait que l'empereur témoigna toujours de l'amitié pour Athanase longtemps après son élection.

'Alam ed-Dīn Abū Naṣr Ǧirǧis ou encore 'Alam ed-Dīn Ibrāhīm ibn Abī l-Waḥš ibn Abī Ḫulaïqa[61], le cadet, il ne semble pas avoir laissé d'ouvrages, mais il fut un praticien célèbre. Médecin en chef pour l'Égypte et la Syrie il guérit aẓ-Ẓāher Baïbars d'une grave maladie. «Il surpassait ceux qui pratiquaient son art»[62].

Ce 'Alam ed-Dīn passa maître en Syrie, dans la confection d'une boisson à base de roses fraîches qu'on ne connaissait pas avant lui à Damas. Il pratiquait les arts de l'*adab* et mourut en 708 H. (1308 J.-C.) en Égypte»[63]. Il avait été pressenti pour devenir patriarche d'Alexandrie. Non seulement il n'accepta pas cette dignité, mais il passa à l'Islam comme son frère Abū l-Ḫaïr. Le fils de 'Alam ed-Dīn, Muḥammad ibn 'Alam ed-Dīn continua la tradition de famille et fut médecin[64].

Médecins aussi sont le canoniste Yūsuf al-Maṣri[65] et Yūhanna *aṭ-ṭabīb ad-dimašqī* dont le fils Ibrāhīm transcrivit en 1279, le *Sin. arab. 123, Évangéliaire*.

[60] J. David, art. *Athanase*, in D.H.G.E., col. 1350.

[61] Aṣ-Ṣuqā'ī, *Tāli*, pp. 60-61; Ibn Ḥaǧar al-'Asqalānī, *ad-Durar al-Kāmina*, p. 75, n. 200; *Šaḏārat aḏ-ḏahab*, voc. Ibrāhīm ibn 'Abī l-Waḥš; al-Maqrīzi, *as-Sulūk*, I, p. 1069, d'après Aḥmad 'Isa, *op. cit.*, pp. 53, 291. Ce dernier renvoie également sans référence à al-Yāfī, *Mir'āt al-ǧanān wa 'ibrat al-yaqẓān*, édit. de Haïdarabad, 1338 H. et à Ǧalāl ed-Dīn as-Suyūṭī, *Ḥusn al-muḥāḍara fī aḫbār Miṣr wa l-Qāhira*. Dans al-Maqrīzi, II, p. 378, il est mentionné à la date de 1238. Sbath, *art. cit.*, in Mach, pp. 284-285.

[62] Aṣ-Ṣuqā'ī, p. 60.

[63] Aṣ-Ṣuqā'ī, pp. 60-61.

[64] Al-Maqrīzi, *al-Ḫiṭaṭ*, IV, p. 202.

[65] Cf. *infra*, pp. 174 sq.

La famille al-Aršī

Une autre illustre famille de médecins du XIIe et du XIVe s. fut celle des Banū l-Aršī de Damas[66]. Le grand-père, Ibn al-Aršī, exerçait son art dans sa ville natale. Son fils, aṣ-Ṣafiy, médecin comme lui, fut évêque de Damas. «Il devint métropolite (*mūṭrān*) sur la Communauté des Melchites. Il y demeura un laps de temps puis mourut. On élut à sa place comme métropolite, un homme connu sous le nom de Dāwūd ibn al-Muṭrān. Il demeura un temps, ne (suivit) pas la voie qui incombe à ses semblables (par la fonction) et mourut»[67]. Son décès eut lieu sur la route de Ṣafad en 1303/1304.

Abū n-Naǧm ibn aṣ-Ṣafiy ibn al-Aršī fut lui aussi médecin et évêque de Damas de 1318/19 à 1322, année où il brigua le siège patriarcal d'Antioche. Il n'y resta que quelques mois[68].

Un autre membre de la famille al-Aršī, mais d'une branche différente, fils, petit-fils et arrière-petit-fils de médecins et lui-même médecin, fut *aš-šammās* Sābeq ibn Abī l-Faraǧ al-Aršī qui écrivit en 700 H. (1300/1301 J.-C.), la note marginale du *Br. Mus. 32*, fol. 193v[69].

Aucun de ces praticiens n'a laissé des ouvrages de médecine connus.

[66] Un allié de la famille, au dire d'Ibn Faḍlallah al-'Umarī (*at-Ta'rīf bi l-muṣṭalaḥ aš-šarīf*, p. 30) occupait un poste élevé chez le gouverneur d'Amhara en Éthiopie.

[67] Aṣ-Ṣuqā'ī, *op. cit.*, p. 220. Nous donnons notre propre traduction, car celle de J. Sublet s'éloigne du texte et comporte des contresens.

[68] Aṣ-Ṣuqā'ī, *loc. cit.* Ce dernier relate ainsi la tentative de l'antipatriarche. Nous en donnons le texte pour son intérêt historique et parce que la version de J. Sublet n'est pas fidèle et contient des contresens flagrants. «Comme il était médecin, ni métropolite, ni moine, il suivait une voie dans laquelle il n'avait pour guide que la crainte de Dieu. Quelque temps après son sacre épiscopal mourut le patriarche détenteur du siège d'Antioche. C'est lui qui a juridiction sur la Syrie et autres régions, sur les métropolites et autres. Un patriarche, connu sous le nom du moine de Tyr (il s'agit de Sophrone) fut intronisé à sa place, là où il mourut dans le pays des Arméniens et sa juridiction reconnue. Abū n-Naǧm se hâta à Damas, réunit une assemblée de métropolites et d'évêques, il les fit pencher de son côté jusqu'à ce qu'ils l'aient élu patriarche l'an 722 (1322 J.-C.). Il arriva sur ces entrefaites que les voies de communication furent coupées durant quelque temps avec l'Arménie. Celui qui avait été élu (Sophrone) lui envoya (des émissaires) lui faisant des promesses et le menaçant pour l'amener à récipiscence. Il (Abū n-Naǧm) persévéra et fut inébranlable dans sa désobéissance. Diverses maladies l'assaillirent; il les supporta dans la douleur jusqu'à ce qu'il mourût en *raǧab* de l'année 723 (1323), blâmé et non loué». Cf. H. Zayāt, *ar-Rūm al-Malakiyūn*, I, pp. 82-83 qui, le premier, fit connaître ce texte. Sur ces compétitions patriarcales, cf. notre *Chronologie des patriarches... de 1250 à 1500*, pp. 10-12.

[69] D'après Zayāt, *op. cit.*, p. 83; son père s'appelait Abū l-Faraǧ, son grand-père Yūsuf, et son arrière-grand-père Ta'lab.

Comme autres médecins melchites, nous mentionnons encore :

'Isa al-Baġdādī, connu sous le nom d'Ibn al-Qassīs al-Ḫaṭīrī [70] dont le père était également médecin. Barhébraeus nous raconte la discussion qu'il eut avec 'Isa, concernant le début du jour, commence-t-il au coucher ou au lever du soleil. Il ne lui signale pas d'ouvrage, mais la transcription du *Kitāb al-Qānūn* [71].

Nafīs ed-Dīn ou Nafīs ed-Dawla ibn Ṭulaïb

Il est originaire de Damas. Al-Maqrīzī le nomme parmi les docteurs d'al-Malek aṣ-Ṣāleḥ Naẓm ed-Dīn. Nous ne savons pas à la suite de quelles circonstances — peut-être fut-il pris par l'invasion de 1258 — Nafīs ed-Dīn devint le médecin de Hūlāġū lui-même. Il était considéré comme l'un des plus grands praticiens qui entouraient le Grand Mogol. Nous ignorons également la date de sa mort [72].

Son fils, Safiy ed-Dīn était encore médecin [73].

École de Karak

L'École de Karak est représentée par Abū l-Farağ ibn al-Quff et par 'Alam ed-Dīn Tūma ibn Ibrāhīm aš-Šawbakī.

Aš-Šeïḫ Amīn ed-Dawla Abū l-Farağ ibn al-Muwaffaq Ya'qūb ibn al-Quff (1233-1286) [74]

Son appartenance melchite est nettement indiquée par aṣ-Ṣuqā'ī [75].

[70] On trouve parfois la variante al-Ḥazīrī, comme d'ailleurs pour Šams ed-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Qāder ibn al-Ḫaṭīrī. Cf. Aṣ-Ṣuqā'ī, *Tālī*, p. 165.

[71] Ibn al-'Ibrī, *Tārīḫ muḫtaṣar ed-Duwal*, p. 274; Aḥmad 'Isa, *Mu'ğam*, pp. 325-326.

[72] *Tārīḫ muḫtaṣar ed-Duwal*, pp. 275-287; Aḥmad 'Isa, *Mu'ğam*, p. 505.

[73] *Tārīḫ muḫtaṣar ed-Duwal*, p. 287.

[74] Aṣ-Ṣuqā'ī, *Tālī*, p. 57; Ibn Abī Uṣaïbi'a, II, pp. 273-274; Brockelmann, I, p. 649; *Suppl. I*, 899; Meyerhof-Schacht, *The theologus autodidactus of Ibn an-Nafīs*, p. 77. Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, III, 1970, p. 31; M. Ullmann, *Die Medizin im Islam*, 1970, pp. 176-177. Nous n'avons pas pu consulter le dernier ouvrage qui vient de paraître sur notre auteur, Sami K. Hamarneh, *The Physician Therapist and Surgeon Ibn al-Quff (1233-1286). An Introductory Survey of his time, life and works.* Cairo, The Atlas Press, 1974.

[75] Et pourtant Cheikho (*Catalogue des auteurs*, pp. 13-14, 285), Sbath (*Al-Fihris*,

Il naquit à Karak en 1232 et fut initié à la médecine par Ibn Abī Uṣaïbi'a. C'est à Damas, à la suite du transfert de son père en cette ville, qu'Abū l-Farağ continua ses études de médecine et s'initia aux autres sciences : la philosophie sous la conduite de Šams ed-Dīn 'Abd el-Ḥamīd al-Ḥasrušahī et 'Izz ed-Dīn al-Ḥasan al-Ġanawī ; la médecine sous celle de Nağm ed-Dīn ibn al-Minfāḫ et Muwaffaq ed-Dīn Ya'qūb as-Sāmirī ; la géométrie, sous celle de Mu'ayyad ed-Dīn al-'Araḍī. Devenu médecin, il exerça son art plusieurs années à Qal'at 'Ağlūn, puis à Damas. « Il comptait parmi les praticiens éminents. Il écrivit des ouvrages que lurent avec profit ceux qui en grand nombre s'intéressaient à la médecine et qui venaient de tout le pays assister à ses leçons. Il commenta les *Kulliyāt* du Šayḫ ar-Ra'īs (Avicenne) et les *Fuṣūl* d'Hippocrate et composa des traités de médecine et de chirurgie »[76]. Ibn Abī Uṣaïbi'a ajoute que son commentaire sur les *Kulliyāt* comportait six volumes — celui sur les *'Uṣūl*, deux[77] — qu'il composa un *Kitāb aš-šāfī fī ṭ-ṭibb*[78] — un traité sur *Ḥifẓ aṣ-ṣiḥḥa*[79] — *Kitāb al-'umda*[80], sur la chirurgie, en vingt traités

n. 28) en font un jacobite, et GRAF (II, p. 214) un nestorien. Ce dernier fait fautivement d'Abū l-Farağ ibn al-Quff et d'Abū l-Farağ an-Naṣrānī un seul et même personnage à qui il attribue des ouvrages de médecine et le traité *Maqāla fī ṣiḥḥat ad-diyāna*. Sur Abū l-Farağ an-Naṣrānī, cf. notre *Histoire*, vol. III, t. I. K. Samīr dans son compte-rendu de *Tālī Kitāb Wafayāt al-A'yān*, in O.C.P., 1980, p. 184, reproche à J. Sublet d'avoir ajouté à la biographie, version française, d'Ibn al-Quff, sa qualité de « chrétien melchite » qui ne se trouverait pas dans l'original arabe. Nous y reconnaissons une distraction du recenseur, car les mots *an-naṣrani al malakī* se trouvent bien dans le texte arabe, p. 43, ligne 12.

[76] AṢ-ṢUQĀ'Ī, *Tālī*, p. 57.

[77] Mss de *Kitab al-'Uṣūl : Gotha 1894, Br. Mus. Suppl. 804, Bibliothèque d'État Alger 1745, Deir eš-Šir 903 N.C.* (XVIIIe s.), *Orientale 280* (1782 J.-C.), collection particulière à Beyrouth (CHEIKHO, *Catalogue des auteurs*, p. 14), collections S. Aswad et R. Basile à Alep (*Al-Fihris*, n. 87), *Paris. arab. 2842* (1734). CASIRI, *Bibliotheca*, n. 873, attribue à Ibn al-Quff un traité portant le même titre *Kitāb Taḥqiq al-wuṣūl ila šarh al-fuṣūl*. Or ce traité est un second commentaire des Aphorismes d'Hippocrate et est l'œuvre du *šeīḫ* al-Manāwī qui d'ailleurs cite notre médecin avec d'autres praticiens comme Ibn an-Nafīs et Ibn Abī Ṣadīq.

[78] Mss de *Kitāb aš-šāfī fi ṭ-ṭibb : Br. Mus.*, transcrit en 670 (1271 J.-C.), un ms. de la Vaticane (*Cat. des auteurs*, p. 14), Collection des héritiers E. Ḥakīm à Alep (*Al-Fihris*, n. 84).

[79] Mss de *Fī Ḥifẓ aṣ-ṣiḥḥa* : Collection des héritiers de G. Ḥakīm à Alep (*Al-Fihris*, n. 88).

[80] Cheikho (*Cat. des auteurs*, p. 14) signale qu'il existe dans les bibliothèques d'Europe de nombreux exemplaires de *Kitab al-'umda*, sans donner de précision. Y ajouter collection des héritiers de Sim'ān ağ-Ğarrāḥ, à Alep (*Al-Fihris*, n. 85).

— *Kitāb ǧāme' al-ġaraḍ*[81] — des notes sur *Kitāb al-Qānūn* — des brouillons sur *Šarḥ al-išārāt, al-Mabāḥeṯ al-muġrabiya* que l'auteur ne terminera pas.

Cheikho lui attribue en outre un ouvrage non mentionné par Ibn Abī Uṣaïbi'a, intitulé *Kitāb manāfe' al-a'ḍā' al-insāniya wa mu'ḏīha*, dont copie dans la Bibliothèque Khédiviale[82]. Ibn al-Quff mourut à Damas en 685 H. (1286 J.-C.). « L'un de ses élèves fit son éloge funèbre sous forme d'un (poème du type) *qaṣīda* qu'il lut trois jours après (sa mort) dans la fameuse église melchite de la rue aṣ-Ṣaqīl[83] devant une assemblée de chrétiens qui assistaient à la cérémonie funèbre (7 vers) »[84].

'Alam ed-Dīn Tūma ibn Ibrāhīm aš-Šawbakī[85], natif de Karak, l'un des médecins de Baïbars; il aurait fait, d'après Ibn Ḥaǧar al-'Asqalānī, un abrégé des *Masā'el* de Ḥunaïn ibn Isḥāq. Malheureusement il ne détermine pas de quel ouvrage il s'agit, car ibn Isḥāq est l'auteur des *Masā'el fī ṭ-ṭibb*, des *Masā'el fī l-'aïn*, et d'*al-Masā'el aṭ-ṭibbiya* qui est une version des *54 Questions et Réponses* médicales de Galien. 'Alam ed-Dīn mourut en 724 H. (1324).

V. CHANCELLERIE

Sous les sultans mamelūks, les relations diplomatiques avec les États étrangers à l'Islam furent si étendues que les services de chancellerie réclamaient désormais, non seulement de la belle langue arabe, mais des hommes ayant de vastes connaissances historiques, géographiques et littéraires. Cette période nous a d'ailleurs valu les plus grands encyclopédistes arabes, Šihāb ed-Dīn ibn Faḍlallah al-'Umarī et al-Qalqašandī.

[81] Mss de *Kitāb ǧāme' al-ġaraḍ*: *Br. Mus. 3690* dont un chapitre a été publié dans *Mach.*, 1907, t. X, pp. 718 sq.; collections des héritiers de G. Ḥakīm et de H. Ḥakīm à Alep (*Al-Fihris*, n. 86).

[82] T. VII, 257.

[83] C'est probablement l'église nommée par Ibn 'Asāker église de Ḥumaïd ibn Durra, à localiser peut-être là où se trouve aujourd'hui l'église orthodoxe de saint-Jean-Damascène (N. Elisséeff, *La Description de Damas d'Ibn 'Asāker*, Damas, 1959, p. 223).

[84] Aṣ-Ṣuqā'ī, *Tālī*, p. 57. Nous corrigeons ici, comme au renvoi 68 quelques inexactitudes de la version de Sublet.

[85] Aḥmad 'Īsa, *Mu'ǧam al-aṭibbā'*, p. 155.

Les chrétiens ne pouvaient guère aspirer à la direction de la chancellerie. Mais un certain nombre parmi eux remplirent les fonctions de secrétaires, soit dans ses multiples services, soit dans les services financiers d'autant plus que l'administration mamelūke utilisait dans certains postes conjointement un chrétien et un musulman, meilleure façon, pensait-on, d'être certain d'un contrôle absolu, chrétien et musulman exerçant une vigilante surveillance réciproque. Parmi les fonctionnaires coptes importants : aš-Šeïḫ as-Sadīd Hibatallah (†1282), chargé des comptes de la suite du sultan (*mustawfī aṣ-ṣuḥba*) sous al-ʿĀdel, al-Kāmel, aṣ-Ṣāleh, aẓ-Ẓāher. Du temps de ce dernier, il assista le vizir Bahā' ed-Dīn ibn Hinnā' dans l'administration des finances[86]. Mention spéciale est à faire d'al-Muwaffaq Faḍlallah aš-Šuqāʿī (1228-1326) que nous avons cité souvent empruntant des renseignements intéressants à son *Kitāb tālī al-wafayāt*. Au dire d'Ibn Šāker al-Kutubī il « occupa divers emplois, puis abandonna le service de l'État et se retira dans son jardin où il demeura jusqu'à sa mort ». Les historiographes d'al-Malek an-Nāṣer relatent comment, en 740 H., ce dernier éloigna du Caire Ibn Faḍlallah al-ʿUmarī qui avait protesté contre la nomination par le sultan d'un secrétaire copte[87]. Cependant, dans cette période, aucun fonctionnaire melchite ne laissa un nom dans la littérature.

VI. ASTRONOMIE

D'une façon générale et à toutes les époques l'Astronomie a intéressé peu les auteurs chrétiens. Nous mentionnons pour la période précédente l'ancêtre des Abū Ḥulaïqa, Abū Sulaïmān Dawūd ibn abī l-Muna ibn Abī Fāna (†1187) dont Ibn abī Usaïbiʿa (II, p. 121) dit : « qu'il avait une connaissance profonde de l'astronomie ».

VII. DIVERS

Les traducteurs avaient certainement à leur service des dictionnaires pour les aider dans leur travail. Au Sinaï, existence d'un seul *Lexicon* gréco-arabe, le *Sin. arab. 1338* (XIVᵉ s.), contre de nombreux diction-

[86] AṢ-ṢUQĀʿĪ, *Tālī*, pp. 192-194.
[87] A. ḤAMZA, *al-Ḥaraka al-fikriya*, pp. 222-223.

naires grecs : *Sin. grec. 1201* (XIIIe s.), *1202* (XIIIe s.), *1203* (XIVe s.), *1205* (XIVe s.), 1206 (XVIe s.).

Les sciences ecclésiastiques

Malgré l'importance de certains ouvrages profanes de langue arabe, les sciences ecclésiastiques, théologie, droit canonique et surtout apologétique absorbèrent l'activité littéraire des chrétiens de cette époque. Les XIIIe, XIVe et XVe s. ont vu fleurir, chez les Jacobites, les œuvres de Dāniāl ibn al-Ḫaṭṭāb (XIVe s.), du moins Behnām (XIIIe s.), des religieux du couvent de la Mère de Dieu dans le Ṣa'īd, Ğarīr, Ḥabīb, Dāwūd ibn Buṭros; chez les Coptes, en dehors des Banū l-'Assāl (XIIIe s.) et d'Abū l-Barakāt (†1363), nous avons Yūḥanna ibn Sabbā', Yūšāb, évêque d'Aḫmīm (XVe s.), Buṭros, évêque de Maliğ (XIVe s.); chez les Nestoriens, 'Amrū ibn Matta, Salība ibn Yūḥanna al-Mawṣilī et 'Abdīšū pour ne citer que les plus importants.

I. CONTROVERSES

L'apologétique islamo-chrétienne continue à tenir une place prépondérante chez tous ces auteurs chrétiens perdus dans la masse musulmane. C'est dire que, même durant cette période où les chrétiens n'étaient pas en sécurité sur leur vie et leurs biens, une certaine atmosphère de détente régnait entre eux et la partie saine et cultivée des dominateurs[88]. Cette liberté d'expression leur sera enlevée durant l'époque ottomane.

Il arriva cependant que certains prédicateurs, poussés par un zèle intempestif et peut-être par recherche du martyre, dépassant les mesures requises de prudence, s'attaquèrent en public à l'Islam et au Prophète. Ils payèrent leur audace de la mort, car ils furent jugés et exécutés. Tel est le cas de quatre franciscains de Jérusalem qui, durant le mois de *ḏhū l-ḥuğğa* 793 (1391) «présentèrent au *qāḍī* de Jérusalem un billet (*ruq'a*) diffamatoire contre l'Islam, le Coran et Mahomet» et appelant les musulmans à embrasser le christianisme[88a]

[88] Cf. H. LAOUST, *Le Hanbalisme sous les Mamelouks Bahrites*, in R.E.I., 1960, pp. 62-63.

[88a] ADNĀN DARWICH, *Tārīḫ Ibn Qāḍī Šuhba*, par ABŪ BAKR B. AḤMAD B. QĀḌĪ ŠUHBA AL-ASADĪ AD-DIMAŠQĪ, *(779/1377-851/1448)*, t. I, Damas, 1977, pp. 389-390. Le même fait est rapporté par d'autres historiens musulmans comme AL-MAQRĪZĪ, *as-Sulūk*,

Les joutes entre confessions chrétiennes perdurèrent parfois même sous les yeux intrigués des musulmans. Nous rencontrons encore quelques controverses judéo-chrétiennes.

I. CONTROVERSES ISLAMO-CHRÉTIENNES [89]

Deux apologistes melchites se rattachent à cette époque, le moine Gérasime et le *šammās* Kyrillos. Nous consacrerons cependant de nombreuses pages à un troisième, l'évêque Sulaïmān al-Ġazzī qui, en réalité, appartient à la période précédente. Nous l'avions d'abord classé parmi les auteurs qui vécurent entre 1250 et 1516, et il était étudié après Gérasime. La découverte d'une partie de son œuvre dans les *Sin. arab. 11* (6624 de la Création = 1116 J.-C.) et *561* (XIIIe s.), nous a permis de rectifier notre jugement et de fixer son époque au XIe s. [90] Mais le tome III de notre *Histoire* étant sous presse, il nous a été impossible de l'insérer à sa place normale.

Avant d'aborder nos auteurs melchites, il n'est pas inutile de mentionner certains polémistes musulmans des XIIIe-XIVe s. qui répondirent à des apologistes melchites de l'époque antérieure ou qui attaquèrent des œuvres melchites.

C'est Paul de Sidon, à travers son œuvre originale sa *Lettre à un de ses amis de Ṣaïda* ou dans le sous-produit de ce traité qu'est *La lettre de Chypre*, qui suscita le plus de réactions. Šihāb ed-Dīn ibn Idrīs aṣ-Ṣanhāğī surnommé al-Qarāfī (1228-1285) réfuta *La lettre à un de ses amis de Ṣaïda* dans *al-Ağwiba al-fāḫira 'an al-as'ila al-fāğira* [91].

édition SA'ID 'ABD AL-FATTĀḤ 'ĀŠŪR, IIIe partie, 2, 1970, p. 792, al-Ğawharī et Ibn Taġrībirdī. Cf. références in DARWĪCH, *op. cit.*, p. 45 du sommaire analytique. Al-Maqrīzī cependant situe le fait en 795 (1393). Le même auteur raconte qu'en 781 (1379) eut lieu le martyre du moine Abū Qafīfa et d'autres chrétiens, hommes et femmes (*op. cit.*, IIIe partie, 1, pp. 372-373).

[89] G. ANAWATI, *Polémique, apologie et dialogue islamo-chrétiens. Positions classiques et positions contemporaines*, in Eunte Docete, t. XXII, 1969, pp. 406-415; R. CASPAR, ABDELMAJID CHARFI et ADEL-THÉODORE KHOURY, *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien : addenda et corrigenda; les auteurs musulmans et byzantins des XIIIe et XIVe siècles*, in Islamochristiana, t. IV, 1978, pp. 247-267.

[90] J. NASRALLAH, *Sulaïmān al-Ġazzī, évêque melchite de Gaza (XIe s.)*, Oriens Christianus, t. 62, 1978, pp. 144-157.

[91] Œuvre conservée dans le *Gotha 858*, le *Par. arab. 1456* et le *Leiden Or. 173* (1308/9). Elle a été publiée au Caire en 1322 H. (1904 J.-C.) dans les marges d'*al-Fāreq bain al-maḫlūq wa l-Ḫāleq* de 'Abd er-Raḥmān al-Bağağī, t. I, pp. 2-264. Analyse succincte de l'œuvre in Islamochristiana, *art. cit.*, p. 254 où est donnée une bibliographie sur al-Qarāfī.

Par contre Šeïḫ ar-Rabwa (1256-1327), Ibn Taïmiya (1263-1328), Muḥammad ibn abī Ṭāleb, Ibn Qayiem al-Ǧawzia et at-Tarūḥī, réservèrent leurs attaques à *La lettre de Chypre*. Selon G. Anawātī[92], Šeïḫ ar-Rabwa dans son *Ǧawāb risālat ahl ğazīrat Qubrus*[93] est friand d'exagérations et d'affabulations fantastiques. D'une tout autre trempe est *al-Ǧawāb aṣ-ṣaḥīḥ li man baddala dīn al-Masīḥ*[94] du célèbre théologien et jurisconsulte ḥanbalite; Ibn Taïmiya y aborde tous les « lieux » de la controverse musulmane classique contre le Christianisme tels qu'ils ont été utilisés par ses prédecesseurs. C'est une somme apologétique et polémique dans laquelle l'auteur est loin du ton irinique de Paul de Sidon. Le *Kitāb aṣ-ṣārem al-maslūl 'ala šātem ar-Rasūl* a été écrit par Ibn Taïmiya à la suite de l'incident d'un melchite du Ḥaurān, As'ad an-Naṣrānī qui injuria le Prophète[95]

La réponse de Muḥammad ibn Abī Ṭāleb se trouve dans l'*Utrecht or. 40* (1370/1371 J.-C.). Sa *Hidāyat al-ḥayāra min* (ou *fī*) *ağwibat al-Yahūd wa n-Naṣāra*[96] n'est en réalité qu'un plagiat condensé d'*al-Ǧawāb aṣ-ṣaḥīḥ* d'Ibn Taïmiya[97].

Steinschneider[98] pense qu'*al-Ǧawāb bi l-nafaṭāt aṣ-ṣabūḥiyya 'an risālat ahl al-milla al-masīḥiya* d'Abu Bakr ibn at-Tarūḥī (XIVe s.), conservé dans un ms. de la Bodléenne, est une réfutation de la *Lettre de Chypre*.

Enfin le théologien et juriste égyptien d'origine magrébine, 'Alā' ed-Dīn Abū l-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Abd er-Raḥmān ibn al-Ḫaṭṭāb al-Bāğī (1234-1315) a composé un commentaire partiel du *Pentateuque* à partir d'une version arabe de la Bible en usage chez les Melchites. Son commentaire, conservé dans un ms. d'Istanbul, est intitulé *Kitāb 'ala t-Tawrāt*[99].

92 *Art. cit.*, p. 411.

93 Le *Ǧawāb* est encore manuscrit. Bibliographie sur l'auteur in Islamochristiana, *art. cit.*, p. 257.

94 L'ouvrage a connu deux éditions au Caire. 1re édition, 1322 (1905) en deux volumes et 2e édition, 1379 (1959) en quatre volumes.

95 Ayant le même objet est *as-Saïf al-maslūl 'ala man Sabba ar-Rasūl*, composé en 1333/4 J.-C. par Taqiy ed-Dīn as-Subkī (m. 1355), peut-être a-t-il été conçu à la même occasion.

96 Édité en marge d'al-Baǧaǧī, *al-Fāreq*, pp. 265-408, et à part au Caire, 1333 (1914) et à la Mecque, 1396 (1976).

97 Cf. Anawati, *art. cit.*, pp. 411-412 et Islamochristiana, *art. cit.*, p. 259.

98 M. Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in arabischer Sprache*, 1877, p. 42, n. 22.

99 Islamochristiana, *art. cit.*, p. 256. Sur les autres controversistes et polémistes musulmans du XIIIe s. cf. *l'art. cit.*, pp. 150-260. Le même article donne sous la plume de A.-Th. Khoury la liste et les ouvrages des polémistes de langue grecque.

Une forme de polémique antichrétienne fut entreprise par Abū Uṯmān an-Nābulsī (m. 1261) dans son opuscule *Taǧrīd saīf al-himma l-istiḫrāǧ ma fī ḏimmat aḏ-ḏimma*, dans lequel il vilipende les défauts et les ridicules des fonctionnaires chrétiens, surtout coptes, de son époque. Des polémistes *antiḏimmī*, postérieurs à an-Nābulsī, comme Ġāzī ibn al-Wāsitī s'en serviront. Les chrétiens ne relevèrent jamais ces accusations; ils demeurèrent toujours sur le plan religieux.

GÉRASIME[100]

Dans son synaxaire des *Saints du Patriarcat d'Antioche*[101], Macaire Za'īm mentionne Gérasime, supérieur du monastère de Saint-Siméon le Thaumaturge; il lui attribue «des controverses, des homélies et autres, ainsi qu'*al-Kitāb aš-šāfī*, célèbre pour ses mérites». Macaire ne donne aucun autre détail, sauf que Gérasime «mourut après une vieillesse pleine de bonnes œuvres». Nous n'avons par ailleurs aucune autre source biographique.

Mais comme Saint-Siméon fut détruit vers la fin du XIIIe s., Gérasime n'a pu vivre — puisqu'il en était l'higoumène — qu'antérieurement à cette date. Dans le cours de son principal ouvrage, *Kitāb al-kāfī fī l-ma'na aš-šāfī*, Gérasime répond à des objections de ses contradicteurs (fictifs). Parmi celles-là, l'une peut nous servir à cerner davantage l'époque durant laquelle vécut notre auteur: si la vraie religion doit s'étendre à l'univers entier, comment se fait-il que le Christianisme soit vaincu un peu partout et les chrétiens humiliés? Il n'y est pas fait allusion cependant à la destruction définitive des possessions franques. Dans la bouche d'un musulman cette objection ne peut s'appliquer qu'aux victoires de Baïbars sur les États Francs et non à leur élimination postérieure. Ceci nous permet de fixer la date du *Kitāb al-kāfī* dans le troisième quart du XIIIe s.

Kitāb al-kāfī est une apologie en cinq parties de la religion chrétienne. Dans la préface, Gérasime constate l'existence de plusieurs croyances, alors qu'une seule peut être vraie. Dans une première partie, il établit les critères de la vraie religion: un Dieu qui appelle ses créatures à l'adorer — existence d'une loi prônant le bien et inter-

[100] *Catalogue des auteurs*, p. 81, 237; *al-Fihris*, n. 289; GRAF, II, pp. 82-84.

[101] *Br. Mus. ar. Chrét. 28 (Add. 9965)*, fol. 46r. Par contre dans la préface d'*an-Naḥlu*, il ne lui mentionne que *Kitāb aš-Šāfī*.

disant le mal — nécessité d'une rétribution qui récompense les bons et punit les méchants.

Dans une seconde, Gérasime établit les critères d'un fondateur de vraie religion : qu'il s'adresse à toute race et tout peuple — qu'il prouve sa mission par des miracles — qu'il connaisse toutes les langues (?). En contrepartie il établit les marques de la fausse religion.

Gérasime, dans la troisième partie, prouve, par le Nouveau Testament, que les critères de la vraie religion sont accomplis dans le Christianisme, en la personne du Christ et des Apôtres alors qu'ils sont absents des autres croyances. Le Christianisme par ailleurs ne s'est imposé par aucun moyen humain, contrairement aux autres religions.

Dans une quatrième partie, notre apologiste établit la vérité du Christianisme d'après les témoignages des trois autres religions : le Judaïsme (d'après l'Ancien Testament) — le Paganisme, qu'il appelle la religion des Sabéens, d'après les paroles des anciens philosophes Socrate, Solon, Platon, Aristote, Porphyre, Hermès, Plutarque, les Sibylles, etc — l'Islam, d'après le Coran.

La cinquième partie est consacrée à répondre aux objections, au nombre de six, contre la religion chrétienne et son fondateur : Si la vraie religion doit s'étendre à l'univers entier, comment se fait-il que le Christianisme soit vaincu et soit en régression — Comment Dieu peut-il avoir un Fils; peut-il être en trois personnes; comment le Christ, Fils de Dieu, peut-il souffrir, mourir et être enseveli? — Pourquoi Dieu a-t-il puni le péché d'Adam puisqu'il le prévoyait? — Si Dieu est tout-puissant pourquoi n'a-t-il pas sauvé le genre humain d'un seul mot, au lieu de laisser mourir le Christ? — Pourquoi Dieu a-t-il promulgué dans l'Ancien Testament des lois qu'il devait annuler par la suite? — Moïse n'était pas l'envoyé de Dieu, comme les chrétiens le croient, puisqu'il lui manquait deux signes de la véritable prophétie : l'universalisme dans la mission et le don des langues. Comment par ailleurs Dieu n'a-t-il appelé à la Révélation qu'Israël, le peuple le plus petit dont le cœur et l'intelligence étaient durs?

Dans toute son argumentation, qui est d'une logique éprouvée, Gérasime se sert souvent de paraboles et de comparaisons prises à la nature. Le codex le plus ancien que nous possédons de *Kitāb al-kāfī* est le *Sin. arab. 451* (1323 J.-C.) qui en donne *in fine*, la troisième partie. Mss : Œuvre entière : *Bodl. arab. chrét. Uri 49* (1656 J.-C.), pp. 1-36[103] — *Sbath 49* (1686 J.-C.), pp. 304-500 — *Archevêché*

[103] Vu le petit nombre de pages nous doutons que le codex contienne tout l'ouvrage.

maronite d'Alep 1190 (1700 J.-C.) — Collection P.C. Bacha (Saint-Sauveur) — Collection Docteur Sima'ān à Ḥoms (1701 J.-C.)[104] — Collections Y. Baḥḥās, Miḫā'īl Baṣṣāl, Karkūr Ṣā'eġ et P.N. Naḥḥās à Alep[105] — *Nasrallah 46* (XVIIIᵉ s.).

La brève description que nous avons entre les mains des codex de Saint-Sauveur non encore analysés par R. Ḥaddād, mentionne *al-Kāfī* dans le *A.C. 359* (1644), 4°. Cela n'est pas suffisant pour juger si le codex comporte en partie ou en totalité l'œuvre de Gérasime.

Extraits de *Kitāb al-kāfī*: le *Par. arab. 258* (XVᵉ s.), ff. 73ʳ-78ʳ renferme la fin de la quatrième partie ou témoignages du paganisme en faveur de la véracité de la religion chrétienne. Celle-ci se retrouve aussi dans l'*Orientale 548* (XVIᵉ s.), ff. 82ᵛ-87ᵛ. Extraits aussi dans le *Sbath 1324*, 18° (1773) — Léningrad, collection Grégoire IV, 16° (XIXᵉ s.) — *Patr. orth. Damas 1616* (XVIIIᵉ s.) 6°.

L'*Orientale 552* (1702) contient, pp. 65-91, la première partie; pp. 97-179, la quatrième et la cinquième parties. L'*Orientale 553* est une copie du précédent. Le *Patr. orth. Damas 1675* (XIXᵉ s.), pp. 258-272, contient la 4ᵉ partie.

Dans certains codex du *Kitāb al-kāfī* l'ordre des chapitres est interverti. Parfois l'insertion de traités nouveaux rompt la marche logique de l'ouvrage. Ainsi nous relevons dans le ms. de notre collection, au milieu de la quatrième partie, après les preuves du Christianisme d'après le témoignage de l'Ancien Testament, les traités suivants :

a) مقالة في الثالوث المقدّس الذي هو اصل دين النصارى المسيحيين عابدين الثالوث المقدس والفوائد الصايرة اليهم منه وهي المعمودية المقدسة والقربان المقدس وقيامة الاموات.

Traité sur la Trinité et les trois grands sacrements dont la Trinité est la source, à savoir le baptême, la confirmation[106] et l'Eucharistie. L'auteur répond aux objections contre le baptême des enfants. La résurrection des morts vient en corollaire.

b) الشهادات على تجسد الكلمة الابن الازلي وميلاده من مريم العذرى

Sur l'Incarnation et la naissance du Christ de la Vierge Marie.

[104] *Catalogue des auteurs*, p. 81.

[105] *Al-Firhis*, n. 289; *Supplément*, p. 80.

[106] Comme ce sacrement se donne dans l'Église byzantine avec le baptême, l'auteur n'a pas cru nécessaire de l'insérer dans le titre.

Le premier traité se retrouve en outre dans les *Bodl. arab. chrét. Uri 49*, pp. 37-76 — *Orientale 552*, pp. 179-228 (1702 J.-C.)[107] — *Orientale 553*, copie du précédent — *Sbath 49* (1766), pp. 54-fin — *Sin. arab. 448* (XIIIe s.), ff. 100^v^-127.

Le P. A. M. Dubarle[108] a fait mention, sur notre indication, et traduit le célèbre témoignage de Flavius Josèphe sur Jésus tel qu'il est rapporté par Gérasime.

La controverse n'entre nullement dans l'œuvre du *šammās* Kyrillos al-Lādiqī, originaire de Lattaquié, qui vivait au XVe s., quoiqu'elle soit de tendance apologétique. Ce clerc a laissé deux traités concernant la diffusion de l'Évangile et du Christianisme dans le monde : *Fī intišār al-Inğīl wa n-Naṣrāniya fi l-ʿālam* et *Fī Irtifāʿ aṣ-Ṣalīb al-karīm wa intišarīhi ʿala l-ʿālam*. Ms. de la collection du P. Naḥḥās transcrit en 1513[109].

Sulaïmān al-Ġazzī[110]

1) *Vie*

Aucune œuvre historique ne donne le moindre renseignement sur cet évêque, poète et théologien. Macaire Zaʿīm l'ignore dans sa nomenclature[111] (il est vrai très incomplète) des écrivains melchites, comme dans son *Synaxaire* des saints du patriarcat d'Antioche[112]. Les auteurs modernes qui en ont parlé ne sont même pas fixés sur le siècle où il a vécu. Son œuvre permettrait-elle d'aider à dégager quelques traits de sa personnalité ou du moins à fixer son époque? Précisément, c'est cette même œuvre qui a autorisé ces auteurs à tirer des conclusions diamétralement opposées. Essayons de la réexaminer.

Elle est de deux sortes, l'une poétique et l'autre théologique.

[107] Cheikho, *Catalogue raisonné*, p. 337, l'attribue à Abū Qurra.

[108] *Le témoignage de Josèphe sur Jésus d'après des publications récentes*, in R.B., t. 84, 1977, pp. 57-58.

[109] *Al-Fihris*, n. 2652-2653; Graf, III, p. 89.

[110] ʿIsa Maʿlūf, *al-Muṭrān Sulaïmān al-Ġazzī*, in an-Niʿma, 1910, t. I, pp. 620-628; L. Cheikho, *Šuʿarāʾ an-Naṣrānīya*, pp. 400-424; *Catalogue des auteurs*, p. 155; G.C.A.L., II, pp. 84-86; E. Khalifé, *Note sur un manuscrit du poète arabe chrétien Sulaïmān ibn al-Ġazzi*, in Melto 2, 1966, pp. 159-162 (en dehors de la description d'un témoin manuscrit du *dīwān*, l'article n'ajoute rien de nouveau aux auteurs cités).

[111] Préface de son ouvrage encore manuscrit *an-Naḥla*.

[112] *Br. Mus. Add. 9965*.

D'abord son nom. Son *dīwān* qui nous est parvenu en de nombreux exemplaires l'appelle

الحكيم ابن الحسن الغزي رضي الله عنه – قدس الله روحه ونور ضريحه – الشيخ الجليل العالم الفضيل الرئيس الحكيم الشيخ العالم سليمان بن حسن الغزي عليه الرحمة والرضوان اعاد علينا فضائله وعلومه ويفهمنا قصائده ومنظومه.

Tous qualificatifs qui indiquent le respect et la considération dont il était entouré après sa mort. Son prénom est donc Sulaïmān, le qualificatif *al-ḥakīm* doit être pris dans le sens de *sage* et n'indique pas la profession médicale. Son père se nommait Ḥasan. Cependant dans le *Ḥariṣa 48* (XVe ou XVIe s.) qui donne une partie de son œuvre théologique, il est appelé (p. 190) *Sulaïmān ibn Sulaïmān Ḥaṣan al-Ġazzī*; détail de peu d'importance, son père aurait pu avoir deux prénoms et en second lieu, il arrivait, comme de nos jours d'ailleurs, que père et fils portent le même. On peut envisager aussi une erreur de copiste. Ḥasan est l'un des prénoms spécifiquement arabes, mais non nécessairement musulmans que portaient indifféremment les croyants des deux religions. Ma'lūf[113] et Cheikho[114] s'appuient en plus de son nom, pour soutenir que Sulaïmān est un converti de l'Islam, sur le fait que, dans plusieurs poésies, il déplore son passé[115], et verse des larmes sur ses égarements. On peut être chrétien, de souche chrétienne, et passer sa vie dans la dissipation. L'on peut également connaître les doctrines d'une autre religion, les critiquer[116], sans pour cela qu'il s'agisse de réminiscences d'une croyance à laquelle on aurait déjà appartenu. La *nisba* al-Ġazzī donne à penser que Sulaïmān naquit à Gaza ou que sa famille en était originaire. Les chrétiens étaient encore nombreux dans cette ville au Moyen-Âge[116a].

Le rite auquel appartenait Sulaïmān ressort clairement de plusieurs passages de son *dīwān* comme de ses traités d'apologétique. Il appartenait à l'Église melchite; aucun auteur ne le conteste d'ailleurs.

[113] Cf. MA'LŪF, *art. cit.*

[114] CHEIKHO, *Šu'arā'*, p. 401.

[115] Texte in CHEIKHO, *Šu'arā'*, pp. 401-402.

[116] Vers cités in CHEIKHO, p. 402.

[116a] Ils l'étaient même au XVe s.: selon le témoignage du pèlerin russe, le marchand Basile (1465-1466): «La ville de Samson le fort, Gaza, est située près de la Mer Blanche: l'église y est (consacrée) à la très Pure, et ce métropolitain se nomme Michel; les chrétiens y sont nombreux et elle fait partie du diocèse de Jérusalem» (B. DE KHITROVO, *Itinéraires russes en Orient*, p. 249).

Son *dīwān* nous permet de connaître qu'il était marié, avait un enfant unique. La mort de son fils âgé de 20 ans, laissant un petit garçon qui mourut en bas âge, dicta à Sulaïmān une belle élégie et de nombreux vers qui témoignent d'une délicatesse et d'une sensibilité très fines. Il était d'une situation très aisée, puis eut des revers de fortune. Sur le tard de sa vie, vers les quatre-vingts, après le décès de sa femme, il embrassa la vie monastique, puis devint évêque de Gaza [117]. Il mourut avancé en âge; au moment où il composa l'élégie sur la mort de son fils, il avait quatre-vingts ans. Est-il mort martyr du fait de l'Islam? Ma'lūf [118] et Cheikho [119] après lui, l'affirment. Il a certainement dans ses poésies des passages dans lesquels il désire la mort pour sa foi; peut-on les considérer comme prémonitoires? L'historien exige des preuves plus apodictiques. L'idée du martyre a effleuré la pensée de plus d'un chrétien vivant dans un pays multiconfessionnel, sans que son désir soit exaucé, d'autant plus que Sulaïmān n'attaque pas l'Islam dans ses écrits, contrairement à d'autres controversistes chrétiens qui n'ont jamais été molestés pour cela. Aucun synaxaire particulier à l'Église melchite contemporain ou postérieur à Sulaïmān [120] ne le mentionne parmi les martyrs ou les saints. Quant à l'expression *nawwara Allah ḍarīhahu* accolée parfois à son nom par les copistes, elle peut s'appliquer à des saints ou même à des personnages ayant joui d'une parfaite considération durant leur vie. Le cas est fréquent dans la littérature arabe tant chrétienne que musulmane.

À quel siècle vécut Sulaïmān? Les avis des auteurs qui ont eu à parler de lui sont très partagés. Sbath [121] soutient que Sulaïmān vécut au XVIe s. puisque, dit-il, il fait mention dans une de ses poésies du patriarche d'Antioche Joachim ibn Ziāda (1593-1603). Dans la plupart des codex, le *dīwān* de notre auteur est accompagné de morceaux en vers pris à d'autres poètes melchites, en particulier à Miḫā'īl Ḥātem [122].

[117] Les vers qui font allusion à tous ces points ont été cités par CHEIKHO, *Šu'arā'*, p. 403. Son caractère épiscopal est indiqué dans deux vers de ses poésies.

[118] *Art. cit.*, p. 620.

[119] *Op. cit.*, pp. 401, 408. ARMALÉ, *Catalogue*, p. 454, partage leur avis.

[120] Nous mentionnons ceux du XIIIe s. ou postérieurs au XIIIe s. : *Sinaï arabe 414* (XIIIe s.) — *418* (1237 J.-C.) — *420* (1287 J.-C.) — *421* (1237 J.-C.) — *416* (XIIIe s.) — *Berlin. syr. Sachau 138* (XIVe-XVe s.) — *Berlin. syr. Sachau 127* (XIVe-XVe s.) — *Par. arab. 254* (XVe s.) — *Par. arab. 255* (XVe s.) — *Ḥarīṣa 70* (XVIe s.) — *Vat. syr. 243* (1665 et 1666) — *Vat. syr. 412* (1re moitié XVIIIe s.) — *Vat. syr. 621* (1709 J.-C.) — *Vat. arab. 472* (1560 J.-C.). Sur ces synaxaires cf. J.-M. SAUGET, *Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des synaxaires.*

[121] *Bibliothèque*, I, p. 83.

[122] Cf. notre article, *Un poète melchite inconnu du XVIIe s.*, in al-Masarra, 1948, pp. 273-281.

Or la pièce où est mentionné Joachim appartient à ce dernier. Le même auteur[123] avance à propos de Miḫā'īl Ḫātem qu'il est contemporain d'al-Ġazzī puisque, dit-il, il en fait mention comme tel. Graf[124], qui a fait consulter le *Sbath 300* auquel se réfère ce dernier, avoue que le résultat a été négatif. Nos recherches personnelles dans le *dīwān* de Ḥātem rejoignent la même conclusion que celle du savant auteur de la G.C.A.L.

Cheikho[125] essaie de déterminer l'époque de notre auteur d'après une poésie dans laquelle Sulaïmān énumère des couvents palestiniens qu'il avait visités. Il la fixe au XIVᵉ s., car, dit-il, ces monastères avaient été détruits avant la conquête turque de 1516. Le critère aurait été excellent s'il avait été conduit avec une connaissance parfaite de la topographie et de l'histoire du monachisme palestinien. Chose qui manquait à Cheikho. Sulaïmān énumère six monastères : Saint-Jean (près du Jourdain), la laure de Dūka (lu par Cheikho Ḍūqa, alors que dans un manuscrit de notre collection la graphie est claire), Horeb, Deïr al-Biqā', le Sīq de Saint-Sabas et Deïr ad-Dawāqès. Le monastère de Saint-Jean était encore en exercice en 1558-1561 ; ceux de l'Horeb (le Sinaï), Deïr al-Biqā' (Sainte-Croix), Deïr ad-Dawāqès (la Quarentaine) sont encore debout de nos jours et la vie monastique n'y a jamais été interrompue. Reste la laure de Dūka, corruption de Sūka ou Vieille Laure ou Saint-Chariton qui a disparu au XIVᵉ s. La seule conclusion logique que nous pouvons déduire de ce rappel historique est que la vie d'al-Ġazzī se situe antérieurement au XIVᵉ s.

Ma'lūf[126], lui aussi, est partisan du XIVᵉ s. Graf, plus prudent que ses prédécesseurs se contente de signaler « époque indéterminée »[127]. Ainsi si le *dīwān* d'al-Ġazzī a fourni sur lui quelques éléments biographiques, il reste silencieux néanmoins sur son époque. Or cette dernière peut être déterminée approximativement grâce à son œuvre théologique. En effet le *Sin. arab. 11* qui contient les deux traités principaux de notre auteur, est daté du 25 avril 6624 (1116 J.-C.)[128].

Comme le codex n'est pas un autographe, il faut admettre quelques années pour que l'œuvre d'un palestinien soit connue au Sinaï. Nous pouvons donc assigner le XIᵉ s. comme époque où vécut Sulaïmān.

[123] *Bibliothèque*, I, p. 183.

[124] G.C.A.L., II, p. 84, note 1.

[125] *Catalogue des auteurs*, p. 155 ; *Šu'arā'*, p. 401. Suivant Cheikho, Ignace 'Abdo Khalifé classe notre auteur au XIVᵉ s. et en fait un converti de l'Islam (*Catalogue raisonné...*, in M.U.S.J., t. XXXIX, fasc. 1, 1964, p. 112).

[126] *Art. cit.* Même avis chez ARMALÉ, *Catalogue*, p. 455.

[127] G.C.A.L., II, p. 84.

[128] ATIYA, *Catalogue raisonné*, p. 42.

Par ailleurs il copie littéralement une profession de foi faite par Elie de Nisibe en 1027 (5e entretien) dans un de ses traités théologiques. Et surtout deux stiques de notre auteur sont transmis, sans mention d'auteur, par 'Abdallah ibn al-Faḍl (XIe s.), dans son *Kitâb al-maṣābiḥ* (Communication de Mgr N. Edelby, faite dans une lettre du 22 janvier 1981, après la mise en page de ces lignes. Le métropolite prépare par ailleurs la publication de l'œuvre théologique de Sulaïmān).

Sulaïmān al-Ġazzī est compté par l'auteur de *Tāriḫ al-Millat al-Mārūnīya* (*Ambros. arab. 25*, fol. 4v), avec Paul de Sidon, parmi les adversaires de la perpétuelle orthodoxie des Maronites.

2) *Œuvre*

Sulaïmān al-Ġazzī n'a pas été uniquement un poète; il a été aussi théologien et apologiste.

a) *Dīwān al-Ġazzī* qui renferme 79 poèmes est le premier recueil poétique purement chrétien; il est le premier à décrire en vers les mystères et les croyances du christianisme. Ses thèmes habituels sont les mystères de Notre Seigneur Jésus-Christ, sa vie, sa résurrection, son avènement, la véracité de la foi chrétienne, sa manifestation, les hérésies, la pénitence, la vanité des choses de ce monde, quelques élégies et quelques poésies descriptives, comme celle concernant les monastères de Palestine[129]. L'apologétique est sous-jacente dans nombre de poésies; elle a pour cible parfois les hérésies chrétiennes et surtout le Judaïsme. Il comporte de très rares allusions à l'Islam. Le *dīwān* est plein de réminiscences à la Sainte Écriture, en particulier aux Évangiles.

Le *dīwān* est encore inédit. I. Ma'lūf et L. Cheikho en ont publié quelques extraits[130]. A en juger par le nombre de codex conservés, il était très lu. Mss : 5 ex. dans la Bibliothèque Orientale dont un seul a été catalogué (*Orientale 1481*, XVIIIe s.); les autres portent les nº *279*

[129] Publiée par MA'LŪF, *art. cit.*, pp. 658-662 et CHEIKHO, *Šu'arā'*, pp. 406-408.

[130] *Mach.*, 1904, p. 422; *Šu'arā'*, pp. 408-409; Clément DAVID, *Recueil de documents et de preuves contre la prétendue orthodoxie des Maronites* (en arabe), 1908, p. 514, publia aussi un extrait d'une poésie d'al-Ġazzī sur les fauteurs d'hérésies parmi lesquels il range Maron. Clément David classe Sulaïmān parmi les auteurs du XIVe ou du XVe s.

(XV[e] s.?), *280* (XVIII[e] s.), *278* (1704), *272* (moderne) de la nomenclature manuscrite, dressée par le P. Taoutel, pour les codex de l'Orientale. I. Ma'lūf en mentionne un codex à Alep transcrit en 1556[131]; autres copies dans les collections des héritiers de C. Anṭākī, d'Eliās Balīṭ, Rizquallah Bāsīle, Anṭūn Ḍāher, C. Ḫodarī[132] — Mss *141* (XVII[e] s.), *299* (XVIII[e] s.), *417* (XVIII[e] s.), *525*, incomplet, (XVII[e] s.), *925* (1807) de Sbath[133] — n. *54* (1690 J.-C.) du Saint-Sépulcre — n. *6659* (XVIII[e] s.), *6900* (1871) du Br. Museum[134] — n. *4* de Poitiers[135] — deux codex dans la collection de Grégoire IV, aujourd'hui au Musée Asiatique[136] — ms. *'I. Ma'lūf 176* (1762) — n° *892.71, G 41* et *892.71, G 41a* de l'Université américaine — *Šarfé ar. 13/22* (1769) — *'Aïn-Warqa 37* (1687)[137] — ms. en la possession du P. Van den Branden (1176 H.)[138] — *Patr. orth. Damas 1581* (XVIII[e] s.) — *Munich arab. 540* (1701 J.-C.), ff. 1[v]-94[r] — *Nasrallah 46* (XVIII[e] s.). Extraits du *dīwān* : *Mingana arab. chr. 112 (43)* (1781 J.-C.) — *Saint-Sépulcre 101*, ff. 68[v]-70[r] — *Sbath 340* (XVII[e] s.), *589*, 2 (XVII[e] s.) (cinq poésies) — ms. sans cote de l'Université américaine, ff. 16-25[139].

Sulaïmān emploie dans ses poésies tous les mètres classiques, *aṭ-ṭawīl, al-basīṭ, al-munsareḥ, al-kāmel, al-wāfer*. Ce qui pourrait être une preuve supplémentaire qu'il ne vécut pas au XIV[e] s., car à partir de cette époque la prosodie arabe chrétienne emploie surtout une forme mi-classique, mi-dialectale. Il n'ignore ni les formes de style ni les finesses de la prosodie. Il s'exprime en général avec élégance, même

[131] Il se trouve actuellement au Musée Asiatique de Léningrad, *Mach.*, 1925, p. 681 et fait partie du lot offert par le patriarche Grégoire IV d'Antioche au tzar.

[132] *Al-Fihris*, I, n. 437.

[133] *Bibliothèque*, I, pp. 83, 137, 176, 203; II, pp. 16, 96.

[134] A. G. ELLIS, E. EDWARDS, *A Descriptive list of the arabic manuscripts*, p. 61. Ellis dans sa description du premier codex du *dīwān*, place al-Ġazzī au XVII[e] s.

[135] *Catalogue général des Bibliothèques Publiques de France*. Départements, t. XXV, Paris, 1894, p. 1.

[136] MA'LŪF, *art. cit.*, p. 625. Ce qui ferait en tout trois au Musée Asiatique; cependant Kratchkowsky (*Mach.*, 1925, p. 681) n'en mentionne que le codex transcrit en 1556.

[137] *Mach.*, 25, 1927, p. 697. Dans ce codex, le *dīwān* est appelé *Kitāb abyāt al-ilāhīyāt*.

[138] Analysé par Elie KHALIFÉ, *art. cit.*, dans Melto, 1966, II[e] année, pp. 159-162.

[139] Ī. 'Abdo KHALIFÉ, M.U.S.J., *op. cit.*, p. 112, signale un manuscrit du *dīwān* dans la bibliothèque de l'archevêché grec-catholique de Beyrouth. A notre connaissance, cette dernière ne possède pas de fonds de manuscrits, mais des pièces d'archives. Cf. notre *Catalogue des Manuscrits du Liban*, t. III, 1961, pp. 41-85.

si parfois il contrevient aux lois du genre — et encore faut-il de temps en temps en faire porter la responsabilité aux copistes. Ses poésies dénotent une grande sensibilité.

Le métropolite d'Alep, Néophyte Edelby se propose de publier le *dîwân*. Il en a déjà fait la collation d'après plusieurs manuscrits dont le nôtre.

b) *Œuvres apologétiques et homilétiques*

Le codex le plus ancien dans lequel des œuvres d'al-Ġazzī sont mises sous son nom est le *Ḥariṣa 48*, c'est un double *corpus* de traités apologétiques : *corpus* des œuvres de Paul de Sidon et *corpus* de Sulaïmān al-Ġazzī. Malheureusement comme il est tronqué, il ne nous livre pas la totalité du second. Il en donne quatre traités dont le dernier est incomplet; il ne porte pas aussi de colophon indiquant la date de sa transcription. L'écriture permet de le dater du XVIe ou du XVe s.; peut-être même est-il antérieur à cette époque [140].

1) Le premier traité du *corpus* sulaïmanien (ff. 96^v-109^v) est intitulé : *Ceci est un discours (qawl) de Sulaïmān ibn Sulaïmān Ḥasan al-Ġazzī, refutant les contrevenants à la foi orthodoxe*

هذا من قول سليمان بن سليمان حسن الغزّي رد على المخالفين الامانة المستقيمة.

C'est une réfutation des erreurs des sectes chrétiennes, classées selon leur fauteur :

a) Arius et ceux qui croient comme lui (ff. 96^r-99^v) :

رد على المخالفين الامانة المستقيمة وعلى من قال كمقالة اريوس الفاصل اللاهوت.

b) Macédonius (ff. 99^v-101^r) :

وقال عبد عبيد يسوع المسيح واصغر اولاد بيعته يرد على من قال كمقالة اكسيوس وديوسقورس [141].

c) Nestorius et Eutychès (ff. 101^v-102^v) :

عبد عبيد يسوع المسيح ... يرد على من قال كمقالة نسطور واوتيسيوس.

[140] Nous avons décrit ce manuscrit dans notre *Catalogue des Manuscrits du Liban*, t. I, Harissa, 1958, p. 81.

[141] Faute de copiste manifeste. C'est de Macédonius qu'il s'agit, la réfutation le prouve clairement. D'autant plus qu'il est dit en fin du chapitre que Axios (?) et Dioscoros ont été condamnés par le concile des 150 Pères réunis à Constantinople, ce qui ne convient qu'à Macédonius. Il faut corriger la distraction commise dans la note 31 de la p. 149 de notre article de l'*Oriens Christianus* sur al-Ġazzī. Les manuscrits du Sinaï, plus anciens, que nous citons plus bas, ne commettent pas cette erreur.

d) Jacques (Baradaï) et Sévère (ff. 103r-104v) :

عبد عبيد يسوع المسيح ... يرد على من قال كمقالة يعقوب وسويروس.

e) Maron et Origène (ff. 104r-106v) :

عبد عبيد يسوع المسيح ... يرد على من قال كمقالة مارون واوريجانس.

f) Phoca et Macaire (ff. 106v-108r) :

عبد عبيد يسوع المسيح ... يرد على من قال كمقالة فوقا ومقاريوس.

2) Le second, ff. 109v-115v, est intitulé : *De la Croyance des chrétiens orthodoxes et du désaveu de la calomnie odieuse que leur jettent sans raison leurs adversaires sur l'Unicité de Dieu.*

في اعتقاد النصارى الارثوذكصية ونفي التهمة القبيحة الذي (كذا) يرموهم بها اضدادهم بغير حق في وحدانية الخالق جل اسمه.

Incipit :

Nous, communauté des chrétiens melchites...
C'est une longue profession de foi, avec preuves, en l'unicité de Dieu et sa Trinité, sans que pour cela l'auteur nomme l'adversaire.

3) Le troisième (ff. 115v-121r) a pour objet le salut par la croix.

4) Le quatrième (ff. 121v-fin) est une dissertation sur l'homme microcosme. Le traité est incomplet car le manuscrit est tronqué.

Le second et le premier traités se trouvent respectivement aux ff. 163v-165v, 165v-171r du *Sin. arab. 11*[142], qui, comme nous l'avons mentionné, est daté de 1116. Pour le second, le titre est presque identique.

[142] Il est presque normal que deux traités soient passés sous silence par A. S. ATIYA, *The arabic Manuscripts of Mount Sinaï*, Baltimore, 1955, p. 3, qui présente le codex comme un *Prophétologion*. Ce qui l'est moins c'est que le même consciencieux auteur les ignore dans son catalogue détaillé. Il se contente de signaler : « ff. 165v-174r *Risāla radd 'ala l-muhālifin li l-Ummat al Orṭodoksiya* (au lieu d'*al-Amāna*).

De rares variantes dans le corps du traité; sauf que l'*explicit* est plus court dans le *Sinaïticus* que dans le *Ḥariṣa*.

Du fol. 165ᵛ au fol. 171ʳ, c'est le premier traité, avec ses mêmes divisions, suivant l'hérésiarque visé et avec la même introduction : Arius, ff. 166ʳ-167ʳ — Macédonius[143], ff. 167ʳ-167ᵛ — Nestorius, ff. 167ᵛ-168ʳ (le copiste du *Sinaïticus*, ne joint pas, avec raison, Nestorius et Eutychès) — Eutychès et Jacques (omission de Sévère), ff. 168ᵛ-169ʳ — Origène et Maron, ff. 169ʳ-170ʳ — Phoca et Macaire, ff. 170ʳ-171ʳ.

A la suite de ce traité, le *Sinaïticus*, en transmet un autre (ff. 171ʳ-173ᵛ), sans titre, sur la précellence de la Nouvelle Loi sur l'ancienne et sur son triomphe sur les hérésies[144]. Il est anonyme. Nous pensons qu'il appartient au même auteur que les précédents, donc à Sulaïmān. Le style en est le même, mêmes réminiscences bibliques et mêmes citations de l'Ancien et du Nouveau Testament. Dans son énumération des hérésiarques et de leur condamnation par les sept premiers conciles œcuméniques, l'auteur emploie les mêmes termes que dans son traité *Radd 'ala Muḫālifīn al-amāna al-mustaqīma*.

La grande lacune du *Sinaïticus* est que le copiste donne ces traités sans nom d'auteur. Cela ne pose pas de problème quant à leur attribution à Sulaïmān puisque, à partir du XIIIᵉ s. tous les codex les lui accordent. La suscription, particulière à Sulaïmān et que nous ne trouvons jamais à propos d'aucun autre apologiste chrétien, *Serviteur des serviteurs de Jésus-Christ et le plus petit enfant de son Église* est une preuve supplémentaire s'il en faut.

Un autre codex sinaïtique, l'*arab. 561*, qui contient une partie du corpus sulaïmanien pose un problème plus grave. Ce manuscrit est ainsi analysé par Aṭiya : « Paradise of the Fathers, preceded by a life of St. Eustratius, and followed by fourteen other treatises divisible into categories : 1 — Names of Prophets from Moses. 2 — Virtues of St. John the Baptist. 3 — On excommunication by St. Gregory the Theologian. 4 — Treatise on the nature of Christ and the Unity of the Creator by Sulaiman ibn Buṣaila. 5 — Beliefs of the Melkites, Nestorians, Jacobites and Maronites as well as Arius, Macedonius and the Armenians. 6 — The seven Œcumenical Councils. 7 — On

[143] Le copiste ne commet pas ici la faute de *Ḥariṣa*.

[144] Le *Sin. arab. 11* donne après ce traité inconnu de Sulaïmān, le petit traité anonyme sur *Manāqeb māri Yūḥanna* (ff. 173ᵛ-174ʳ) que nous verrons dans le *Sin. arab. 561* et enfin (ff. 174ʳ-175ᵛ) la *Prière de saint Jean Chrysostome avant la Sainte Cène*. Seule cette dernière est mentionnée par Aṭiya.

the beliefs of the St. Theodore bishop of Ḥarrān known as Abū Qurra. 8 — The Orthodox Creed. 9 — Two Lives of Saints : Archelides, and «God's Man». 10 — Mimar by St. John Chrysostom. 11. — Two books of miracles of the Archangels Michael and Gabriel»[145].

En réalité le *561* est formé de deux codex d'âge différent reliés ensemble et qui contiennent en partie les mêmes traités.

Nous en donnons une brève analyse :

ff. 1-309 : Paradis des Pères

ff. 309ʳ-446ʳ : *Aḫbār nāfi'a.*

C'est la version des *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum* de saint Grégoire le Grand[146]. Cet ouvrage, composé vers 593, est formé de quatre livres sur les miracles accomplis en Italie par de saints personnages. Ils ont été traduits en grec par le pape Zacharie, grec lui-même (741-752). La version arabe, faite par Anṭōnios, du monastère de Saint-Siméon du Mont Admirable (Xᵉ-XIᵉ s.), prit pour base la traduction grecque. Nous la trouvons en dehors du *Sinaïticus* et du *Par. arab. 276* (XIᵉ s.), ff. 1ʳ-144ᵛ, dans un codex de l'archevêché maronite d'Alep, dans un autre de l'archevêché grec-catholique de la même ville, et dans le *Deïr eš-Šīr 359 N.C.*

fol. 446ʳ : Noms des Prophètes.

ff. 446ʳ-446ᵛ : *Manāqeb* (vertus) de Jean-Baptiste.

ff. 446ᵛ-448ʳ : Anathème de saint Grégoire le Théologien.

ff. 448ʳ-450ᵛ : première ligne: traité de Sulaïmān sur le salut par la croix.

Le traité est tronqué de la fin, il en manque des folios qui équivalent dans le *Ḥariṣa* du fol. 118ᵛ, 3ᵉ ligne au fol. 121ʳ.

ff. 450ᵛ, deuxième ligne - fol. 452ʳ, court traité sur les croyances respectives des Melchites, des Nestoriens, des Jacobites, des Maronites, d'Arius, de Macédonius et des Arméniens.

Il en manque le titre et quelques lignes au début, il commence par la croyance des Melchites.

ff. 452ʳ-455ʳ, brève histoire anonyme et sans titre des sept premiers conciles.

ff. 455ʳ-481ᵛ : Histoire plus développée des sept premiers conciles. Elle est anonyme.

ff. 481ᵛ-482ᵛ : De la croyance des Confessions chrétiennes.

[145] *The arabic Manuscripts of Mount Sinai*, p. 23.

[146] P. L. t. LXXVII, col. 149-432 (texte latin et grec). Le succès des *Dialogues* a été considérable dans le monde byzantin. Ils ont connu par ailleurs de nombreuses traductions. Cf. Georg DUFNER, *Die Dialoge Gregors des Grossen im Wandel der Zeiten und Sprachen*, Padoue, 1968, 225 pages.

Le texte est identique au fol. 450ᵛ. Le manuscrit souffre après le fol. 481ᵛ d'une carence de plusieurs feuillets dans lesquels auraient dû être exposées les croyances des Nestoriens, des Jacobites, des Maronites, d'Arius et de Macédonius. Le fol. 482ʳ, reprend à la croyance des Arméniens à laquelle il manque les deux premières lignes.

ff. 482ᵛ-485ʳ : Profession de foi respective demandée au Nestorien, au Maronite, au Jacobite qui deviennent melchites.

ff. 485ʳ-489ʳ : *Ceci est l'exposé de la foi du saint anba Théodore, évêque de Ḥarrān, connu sous le nom d'Abū Qurra.*

ff. 489ʳ-495ᵛ : *Profession de la foi orthodoxe, Hāḏeh al-amāna al-orṭoḏoxiya.*

Profession de foi en la Trinité, l'Incarnation, avec preuves scripturaires, rejet de la foi des Jacobites, des Nestoriens, des Maronites et affirmation de la foi melchite en l'Incarnation et l'Eucharistie. Le traité est anonyme.

ff. 495ᵛ-497ᵛ : *Ḥirm al-qiddis Ġrigōrios.*

Anathème de saint Grégoire. C'est le même texte que celui que nous avons signalé aux ff. 446ᵛ-448ʳ.

ff. 497ᵛ-503ʳ : Traité de Sulaïmān sur la Croix. L'auteur est ici appelé Sulaïmān ibn Baṣīla (ou Buṣaïla).

Texte complet du traité que nous avons vu tronqué aux ff. 448ʳ-450ᵛ.

ff. 503ʳ-513ᵛ : Le copiste commence directement son texte اعلموا يا بني كنيسة الله البشرية، ان الانسان هو العالم الاصغر. sans titre et sans attribution à un auteur. Mais nous savons par ailleurs qu'il appartient à Sulaïmān. C'est celui qui traite de l'homme comme microcosme.

ff. 513ᵛ-515ʳ : *Fī ma'na i'tiqād an-Naṣāra al-orṭoḏoksiya fī waḥdāniyat al-Ḫāleq, A lui, qu'il soit agréé de Dieu, traité sur le sens de la croyance des chrétiens orthodoxes en l'Unicité de Dieu que son nom soit glorifié.*

Traité du même Sulaïmān (ibn Baṣīla) sur l'Unicité de Dieu que nous avons rencontré dans les deux codex précédents. Le copiste n'en donne que trois lignes à la fin du fol. 513ᵛ et deux autres folios; après il en vient à des récits hagiographiques que nous n'avons pas examinés.

Ces trois manuscrits, le *Ḥariṣa* et les deux du Sinaï, contiennent ainsi la grande partie du corpus sulaïmanien. Le premier le donne sous le nom de Sulaïmān al-Ġazzī; le second passe le nom de l'auteur sous silence, le troisième porte au lieu de Sulaïmān al-Ġazzī, Sulaïmān ibn Baṣīla. Entend-il par là un autre auteur, ou nomme-t-il Sulaïmān par un patronyme qui pourrait être celui de sa famille? C'est à cette

hypothèse que nous nous rallions; Sulaïmān serait ainsi fils de Ḥasan, fils de Sulaïmān ibn Baṣīla.

L'ensemble des quatre traités de notre auteur se trouve dans deux manuscrits, dont l'un appartenait au P. G. Manaš à Alep et l'autre au P. Bacha (Saint-Sauveur)[147] (aujourd'hui *St. Sauveur A.C. 359* (1644).

Le premier traité de Sulaïmān se retrouve dans le *Šuwaïr 123*, 2° (XVIII[e] s.)[148]; le deuxième traité dans le *Bodl. Greaves 30* (XIII[e] s.), ff. 88[v]-92[v], sous le nom de Sulaïmān al-Ġazzī et dans le *Saint-Sépulcre 101* (XVII[e] s.), ff. 45[r]-47[r], également sous le même nom d'auteur. Dans le *Nasrallah 52* (1568), les deux premiers feuillets du traité de la Croyance des Confessions Chrétiennes.

Le traité sur le salut par la croix se retrouve dans un ms. de la collection de Grégoire IV[149].

L'état lacunaire du *Ḥariṣa* et des deux *Sinaïticus* nous a peut-être privé de la totalité du *corpus* sulaïmanien. Nous en trouvons des parties à l'état séparé dans d'autres manuscrits. Il en est ainsi de :

1. *Fī 'ilm ad-dīn al ḥaqīqī*, de la connaissance de la véritable religion. C'est un exposé des principaux dogmes de la foi chrétienne. Ms. : *Šuwaïr 123*, 1° (XVIII[e] s.).

2. *Fī ma'na īmān an-Naṣāra al-orṯoḏoksīya bi Ilāh wāḥed Āb wa Ibn wa Rūḥ al-Qudus.*

Traité sur la Trinité en cinq pages. Mss : *Saint-Sépulcre 101*, pp. 66-68 — *Balamend 135*, 7° (7125 de la Création = 1617 J.-C.) — un ms. de la Collection Grégoire IV[150].

3. Le même codex de la *Collection Grégoire IV* et le *Balamend 135*, 6° contiennent un traité intitulé : *Témoignages des Prophètes sur l'Incarnation du Fils de Dieu, sa Crucifixion, sa Parousie et le dernier Jugement du monde*,

شهادات من اقوال الانبياء على تأنس ابن الله وصلبه ودفنه وقيامته وصعوده ومجيئه الثاني ودينونته للعالم.

[147] CHEIKHO, *Catalogue des auteurs*, p. 155. L'auteur mentionne aussi un codex du Patr. gr.-orthodoxe de Damas.

[148] Dans notre analyse de ce codex, *Catalogue des manuscrits du Liban*, t. III, 1961, p. 219, nous nous étions contenté de dire qu'après ce traité, le copiste donne une profession de foi et divers passages dogmatiques du même auteur, dans lesquels sont intercalées des prières et des invocations, sans indication d'incipit malheureusement. Ne pouvant pas actuellement consulter le codex, il nous est difficile de savoir de quelle profession de foi et de quels passages dogmatiques il s'agit.

[149] *An-Ni'ma*, 1910, p. 664.

[150] *An-Ni'ma*, 1910, p. 664.

4. Un autre exposé de la foi chrétienne, telle qu'elle a été établie par les Saints Conciles, les trois cent dix-huit Pères de Nicée et les Saints Pères, a été composé par Sulaïmān sous le titre : *Burhān al-amāna*, preuve de la Foi. Ms. : *Saint-Sépulcre 101*, pp. 53-66 — *Saint-Sauveur A.C. 359* (1644).
5. Deux homélies dans le *Ma'lūf 171*, 8° (XIXe s.) transcrites d'après un ms. plus ancien.
6. Le P. Ḫuḍari possède une épître adressée par Sulaïmān à un *šeïḫ* musulman, Muḥammad al-Ġazzī, dans laquelle il réfute l'Islam [151].
7. Faute d'indications plus précises dans le *Catalogue* de Koikylidès, nous n'avons pas pu déterminer l'objet de deux petits traités d'un feuillet chacun, contenu dans le *Saint-Sépulcre 101*, fol. 68 et fol. 69.

Cheikho enfin signale [152] dans le manuscrit appartenant au P. Bacha «des Questions et des Réponses», transcrites par Sophrone ibn Mūsa ibn *al-ḥaǧǧ* Sulaïmān aṭ-Ṭrābulsī, originaire de Batrūn, en l'an 7152 (1644). Peut-être appartiendrait à notre auteur, un traité sur l'Incarnation du Verbe et le motif de cette incarnation contenu dans le *Bodl. Graeves 30* (XIIIe s.), ff. 92^v-95^v et le *Saint-Sépulcre 101*, ff. 52^r-53^r.

La revue *an-Ni'ma*, 2e série, t. II, mars 1962, p. 18 a publié une homélie de Sulaïmān.

L'œuvre théologique de Sulaïmān révèle chez l'auteur les mêmes préoccupations que celles de ses émules chrétiens du Xe au XIIe s. la défense de la vraie foi contre les hérétiques, les Juifs et les Musulmans. Nous trouvons cependant chez lui une note pastorale inconnue chez les autres et en particulier chez Paul de Sidon.

Cheikho [153] et Sbath [154] reconnaissent un Bišr ibn Sirrī, évêque de Sidon au XIIIe s. à qui ils attribuent deux traités d'apologétique : *Risāla fī r-radd 'ala l-Yahūd wa l-Muslimīn*, contenu dans un ms. de la collection du P. Nicolas Naḥḥās à Alep, et *Fī t-Tawḥīd wa t-Taṯlīṯ* [155]. Le dernier traité n'est autre que la *Risāla muḫtaṣara 'aqliya fī wuǧūd al-Bārī Ta'āla wa kamālātihi wa aqānīmihi* de Paul de Sidon. Une comparaison faite par R. Ḥaddād [156] entre le *Vat. arab. 181*, ff. 95^r-100^v

[151] *Al-Fihris*, n. 438.
[152] *Catalogue des auteurs*, p. 155, (*Saint-Sauveur A.C. 359*).
[153] *Catalogue des auteurs*, p. 61.
[154] *Al-Fihris*, n. 2549-2550; il nomme notre auteur Bašīr ibn Sirrī.
[155] *Loc. cit.*
[156] *La Trinité chez les théologiens arabes*, thèse de doctorat présentée à Paris, 1974 (dactylographiée). Ḥaddād date le *Vat. arab. 181* de l'an 1895 J.-C., alors qu'en réalité il est de 1895 de l'ère des Séleucides.

qui le relate sous le nom d'Ibn Sirrī et le traité en question de Paul de Sidon [157], l'a démontré. C'est cette fausse attribution et le fait que le ms. de la collection de Naḥḥās date du XIIIe s. qui ont poussé Graf [158] à admettre un Bišr ibn Sirrī, évêque de Sidon à cette époque. Nous le classons parmi les auteurs du IXe s. [158a]

Comme traités anonymes, nous pouvons signaler : 1. *Discussion entre un émir et un moine, Sin. arab. 625* (1698 J.-C.) [159]. Y a-t-il relation entre cette pièce et l'*Épître à 'Umar, roi des Sarrasins* ou la *Lettre à l'émir de Damas* [160] ou la controverse entre un moine et un prince musulman du *Sin. arab. 556* (XIIe s.)? Seule une comparaison entre les trois documents peut le dire. — 2. *Questions et Réponses entre un Saint et un Arabe, Sin. arab. 359* et *384*, 2-3. — 3. D'après le sujet traité, l'existence du Créateur, son Unité et sa Trinité, se rattachent au dialogue islamo-chrétien : a) un traité du *Bodl. arab. chrét. 251* (1335 J.-C.); b) le *Kitāb al-madhab al-masīhī fī t-Tawḥīd wa t-Taṯlīṯ wa l-'aqā'ed an naṣrāniya* du *Saint-Sauveur A.C. 85* (1818 J.-C.). C'est un traité, faussement attribué à Jean Chrysostome, sur l'Unicité de Dieu, sa Trinité et les principaux dogmes des Chrétiens. Dans le *Sin. ar. 448* (XIIIe s.), ff. 117v-127r, plusieurs petits traités sur le décret divin (*al-qadar*), le bien, la prédétermination (*al-qaḍā'*) et la rétribution des croyants.

II. Controverses avec les Juifs

Gérasime s'en prend souvent aux Juifs dans son *Kitāb al-kāfī*. Le hiéromoine Grégoire du monastère de Saint-Siméon du Mont Admirable est l'auteur de la *Controverse d'un chrétien avec le rabbin de Tibériade*. Ms. sans cote de l'Université Américaine (1818 J.-C.) (*ancien Ma'lūf 1052*).

157 Texte arabe du traité in P. Khoury, *Paul d'Antioche, évêque melkite de Sidon XIIe s.*, s.d., pp. 1-33. Le *Vat. arab. 181* ne contient pas les 10 premiers chapitres du traité.

158 *G.C.A.L.*, II, p. 79.

158a Cf. notre article *Deux versions melchites partielles de la Bible*, in Oriens Christianus, t. 64, 1980, pp. 203-205.

159 Fac-similé in *Studia Sinaïtica*, n. XX, pl. XXXVII, p. 73.

160 Sur ces deux traités, cf. Adel-Théodore Khoury, *Les Théologiens byzantins et l'Islam*, Münster, 1966, pp. 200-226.

III. Controverses avec les Communautés chrétiennes

La Communauté melchite de l'Irak et de l'Iran à partir du XIVe s. était à son déclin, avant de disparaître dans la tourmente des Mongols. Devenue inoffensive, elle n'inquiètait plus les cercles religieux officiels de l'Église nestorienne. Si les controversistes de cette dernière épiloguent contre les Chalcédoniens, c'est dans des exposés doctrinaux sur les trois principales confessions de l'Orient. Aucune polémique ne vit le jour à cette époque. C'est ainsi qu'Awdišo', métrololite de Nisibe vers 1300 avance que les Melchites ont été établis «par la force de l'empereur»[160a]. Les continuateurs de Mārī ibn Sulaïmān (*Kitāb al-maǧdal*), 'Amrū ibn Matta dans son œuvre contenue dans le *Vat. arab. 110* daté de 1340 et Ṣalība ibn Yūḥanna al-Mawṣilī dans son *Asfār al-Asrār* ou *Risālat al-burhān wa l-iršād* (*Par. arab. 6732*), signalent les divergences doctrinales entre les communautés chrétiennes. Seul Ṣalība s'en prend au patriarche melchite Eutychius (Ibn al-Biṭrīq) dans la dernière section de son ouvrage, section comprenant une préface, quatre chapitres et une conclusion[160b].

Le Liban assista au XVe-XVIe s. à une tentative de jacobitisation de sa région septentrionale. Quoique le conflit concernât surtout les Maronites, les Melchites ne furent pas épargnés. Ainsi voyons-nous apparaître une série de traités anonymes comprenant soit des confessions de foi jacobites, soit des exposés de foi monophysites. La Bibliothèque Nationale de Paris en contient plusieurs: *Par. syr. 194* (XVIe s.), ff. 156^v-161^r, profession de foi — *Par. syr. 203* (1470 J.-C.), ff. 140^r-145^r, profession de foi; 146^r-149^v, autre profession de foi — *Par. syr. 239* (1493 J.-C.), ff. 100^r-104^v, définition du dogme de la Trinité suivant l'Église jacobite; ff. 104^v-107^v, définitions jacobites des dogmes de la Trinité et de l'Incarnation.

On peut glaner des documents du même genre dans le *Vat. arab. 148* (XVIe s.), ff. 25^r-28, apologie de la croyance jacobite contre les Nestoriens, les Melchites, les Francs et les Maronites — *Vat. syr. 424* (XVIe s.), ff. 95^v-101^r — *Bodl. syr. 140*, ff. 126-136, 137-172; *141* (1584), ff. 5-9.

Parmi les traités signés d'apologétique ou de polémique provenant d'auteurs jacobites, nous pouvons signaler ceux de Mūsa ibn 'Atša,

[160a] *Livre de la Perle*, pars III, cap. IV.

[160b] Cf. Korkis Ishāq Butros, *Kitāb al-maǧdal*, in Bayn al-Nahrayn, t. VII, 1979, pp. 193-208.

de Hadat, le principal propagandiste monophysite au Liban, vers 1455[160c] — Ceux d'Anba Dāwūd, auteur de *Ǧawāb 'an mas'ala ... 'an taǧassud al-Masīḥ* du *Par. arab. 132* (1629), ff. 171v-172r et d'un certain évêque de Kaškar auteur du traité de théologie en quatre chapitres, *Taḥqīq al-amāna al-mustaqīma i'tiqād al-milla al-Ya'qūbiya*, du *Par. arab. 309* (XVe s.), ff. 129r-133v.

Les relations entre les Églises copte et melchite n'ont jamais été excellentes. En dehors de l'antagonisme religieux, il existait un antagonisme politique, chacune des deux Communautés voulant se faire mieux voir par le pouvoir civil. Par ailleurs le souvenir d'Ibn Qanbar et son passage au Chalcédonianisme n'étaient pas oubliés. C'est un prolongement de la réaction copte que présente le *Bida' at-Tawā'ef*, ou *al-Firaq* de Butros al-Ǧamīl[160d].

Du côté melchite, nous n'avons à signaler qu'un seul auteur (Sulaīmān al-Ġazzī étant de la période précédente), *aš-šammās* Estéfānos et des traités anonymes.

Aš-šammās Estéfānos[161]

Le *Vat. arab. 112* (1543 J.-C.), ff. 211v-230v, contient un traité intitulé *Kitāb daḥḍ aḍālīl al-Aqbāṭ wa l-Ya'āqiba*, ayant pour auteur le diacre melchite Estéfānos, sans autre indication. Comme le codex est de 1543, l'auteur ne peut être postérieur à cette date; comme par ailleurs il critique Michel de Damiette, il faut le placer après la fin du XIIe s. D'après l'analyse qu'Abū l-Barakāt fait de *Kitāb bida' aṭ-ṭawā'ef* de l'évêque copte Pierre de Maliǧ, il semble que ce dernier répond directement aux accusations d'Estéfānos. D'ailleurs Abū l-Barakāt prend à son compte la défense des coutumes de l'Église copte et critique celles des Melchites[162]. Cela nous incite à fixer le XIVe s. comme époque pour le diacre Estéfānos.

Le traité est composé de 35 chapitres. Il est dirigé contre les Monophysites dont il démasque les erreurs dogmatiques et condamne les usages rituels et disciplinaires (surtout chez les Coptes)[163]. Autre ms. : Collection Š. Naḥḥās à Alep, transcrit en 1538[164].

160c Cf. Graf, *G.C.A.L.*, IV, pp. 6-7.
160d Sur ce personnage cf. Graf, II, pp. 332-335.
161 Graf, II, pp. 89-90.
162 *Kitāb miṣbāḥ az-ẓulma*, édit. Ḫalīl Samīr, Le Caire, 1971, pp. 309-311.
163 Graf en donne une analyse.
164 *Al-Fihris*, n. 2536.

CONTROVERSES ANONYMES

Une controverse anonyme, composée probablement à cette époque, est l'*Exposé fait par 'Abdišo', évêque nestorien, Abū Qurra, évêque melchite et Abu Rā'iṭa, évêque (sic) jacobite*[165], *de leurs croyances respectives en présence d'un certain vizir.* C'est une défense de la foi orthodoxe contre le Nestorianisme et le Monophysisme.

Abū Rā'iṭa était contemporain d'Abū Qurra. Même si nous n'avons aucun témoignage attestant des relations directes entre ces deux premiers champions, une joute par correspondance est toujours dans le domaine du possible. La présence d'un haut gradé de l'Islam fait partie du décor local, parfois fictif. Mais ce qui classe cet *Exposé* parmi les inautenthiques est la présence de l'évêque nestorien 'Abdīsū'. Ce dernier, métropolite de Nisibe mort en 1318, de quatre siècles postérieur aux deux antagonistes ne peut faire le troisième comparse et défendre la dualité de personnes en Notre-Seigneur. Il faut donc ranger cette *muǧādala* parmi les apocryphes, n'ayant rien à faire avec Abū Qurra et la placer à la fin du XIIIe s. Nous ne pouvons pas la classer *post quem* puisqu'elle est contenue dans le *Vat. arab. 1492* qui date de cette époque. Mss: *Vat. arab. 1492* (XIIIe s.), ff. 30^r^-31^r^; *Par. arab. 82* (XIVe s.), ff. 95^r^-97^v^; *Patr. copte 487* (1737), ff. 57^v^-58^v^ (incomplet), et peut-être le *Bodl. arab. chrét. Uri 38*, 9° (1549). Elle a été éditée par H. Zayāt d'après le *Par. arab. 82*[165a].

Certains ouvrages anonymes de controverse religieuse sont transmis pour la première fois dans des codex remontant à cette époque. Nous les donnons ici sans préjuger cependant de la date de leur composition : *I'tiqād al-Malakiya al-orṯodoksiya wa l-muḫālifīn* ou Profession de foi melchite et attaque des hérétiques. Ms. : *Saint-Sauveur A.C. 365*, 2° — Le *Borg. arab. 135* (*caršūnī*) (1384 J.-C.), pp. 140-159, contient un traité contre ceux qui nient les deux natures de Notre-Seigneur.

[165] Ce sont les auteurs coptes des XIIIe et XIVe s. qui ont fait cadeau à Abū Rā'iṭa du titre d'évêque de Takrīt. Il n'y a aucun droit puisqu'il était simple laïc. Leur méprise est partagée par Lequien (*Oriens Christianus*, t. II, col. 1599-1600) et par la presque totalité des auteurs modernes, sauf Mgr Afrām Barṣūm (*Kitāb al-lu'lu' al-manṯūr*, 2e édition, pp. 413-414) et par le P. Fiey (*Taġrit, esquisse d'histoire chrétienne*, in L'Orient Syrien, t. VIII, 1963, p. 316) qui s'élèvent contre cette erreur toujours répétée.

[165a] *Mach.*, 1923, t. XXI, pp. 906-909 et par G. GRAF, *Die Schriften des Jacobiten Ḥabīb ibn Ḫidma Abū Rā'iṭa*, C.S.C.O., vol. 130, Script. arabici t. 14, pp. 163-165, Louvain 1951; cf. *G.C.A.L.*, II, p. 22. Cf. aussi du même auteur *Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra*, pp. 77-84.

Vu le style et le libellé des titres portés par les traités suivants, nous les attribuons à la même époque quoiqu'ils nous soient arrivés à une époque postérieure : Le *Patr. gr. orth. Damas 1616* (XVIII[e] s.) est un recueil d'apologies du catholicos Timothée, d'Abraham de Tibériade, de Ğirğī ar-Rāhab, de Gérasime, de Paul de Sidon, etc. ; il renferme deux traités anonymes, l'un sur *Les Prophéties, les signes et les figures concernant la venue du Christ et l'inanité de la négation des Juifs concernant la venue du Christ, Nubū'āt al-anbyā' wa l-išārāt w r-rusūm fī tağassud al-Masīḥ... wa fī ibṭāl madhab al-Yahūd wa nafyhem wa kufrihem bī l-Masīḥ*, l'autre est un *Compendium de témoignages de la Sainte Écriture sur la Trinité des Personnes en Dieu et sur la divinité du Seigneur Jésus, Nabḏa min šahādāt at-Tawrāt al-muqadassa 'ala tatlīt aqānīm Allah Ta'āla wa lāhūt as-Saïyed al-Masīḥ.*

Cheikho mentionne à deux reprises un traité de «polémique du patriarche photien Nicon contre les Latins», *Orientale 549* (1654), pp. 208-214 et *550* (XVIII[e] s.), pp. 95-106. Il ne détermine pas par ailleurs à quel Nicon appartient le libelle. Aucun patriarche œcuménique, aucun patriarche de Jérusalem antérieurs à 1568 ne portent ce nom. Nous avons, il est vrai, plusieurs Niphon à Constantinople : Niphon I[er] (9 mai 1310-11 avril 1314 (cf. *R.E.B.*, XIII, 1955, pp. 138-139) — Niphon II, une première fois, vers fin 1481-1488 ; une seconde fois, été 1494-probablement vers fin été 1498 ; une troisième fois, printemps 1502. Nous les mentionnons parce que certains codex arabes attribuent le traité à Niphon, et il est facile pour le copiste de se tromper entre le *qāf* et le *fā'* arabes, un ou deux points distinguent les deux lettres. Niphon d'Alexandrie régna de 1366? à 1385? Un Nicon ou Nilus occupait le siège d'Antioche de 1387 au 21 janvier 1395. Point n'est besoin de s'adresser à la liste des hiérarques de Moscou [165b]. Il est aussi inutile de poursuivre la piste du côté de ces hiérarques, car le traité en question n'est autre qu'une partie, la deuxième, du chapitre 38 du *Typicon* de Nicon de la Montagne Noire, que nous avons étudié dans le t. I de ce volume, sans cependant donner de l'importance à ce chapitre de son ouvrage. Il se trouve à l'état séparé, en plus des codex de l'Orientale, dans le *Nasrallah 52*, ff. 50[v]-54[r] (1568 J.-C.) et dans le *Saint-Sauveur A.C. 359* (1644), pp. 155 sq.

Ce chapitre 38 est adressé au *qassīs* (anonyme) du couvent de Saint-

[165b] GRAF, III, 121. L'auteur classe le traité parmi les versions d'œuvres polémiques grecques faites au milieu du XVII[e] s.

Siméon le Thaumaturge, qualifié de «fils spirituel de l'auteur». Il est intitulé *Fī ma'na ǧins al-Ifranǧ wa hafawātihem*. Son correspondant et bien d'autres, paraît-il, auraient demandé à Nicon des éclaircissements sur les Latins. L'auteur répond à leurs vœux. Il définit d'abord les Franǧs et en vient à leurs hérésies. Il cite l'*Histoire de Mélanie la Jeune*, l'*Histoire Lausiaque* et se réfère à la correspondance de Photius avec le Pape de Rome, à celle de Pierre III d'Antioche à Dominique de Grado qu'il appelle *Ṣāḥeb Banatia* et à une lettre de Michel Cérulaire à Pierre d'Antioche. Les griefs qu'il invoque contre les Latins sont puérils et font partie de la panoplie des controversistes byzantins du XI[e] s., auxquels Nicon ajoute d'autres de son cru : non port de la barbe, manducation de viandes étouffées, du porc, de l'ours, jeûne du samedi, interdiction aux prêtres de se marier, autorisation à deux sœurs de se marier avec deux frères, usage du sel pendant le baptême des enfants; les Latins ne vénèrent pas les icônes, ne fêtent pas les grands docteurs de l'Orient, Jean Chrysostome, Basile et Grégoire; leurs évêques portent l'anneau et prennent part à la guerre, etc. Le grief le plus développé et le plus sérieux est évidemment celui du pain azyme. La question du *Filioque* est à peine évoquée.

Le traité tel qu'il est donné dans le *Typicon* du *Vat ar. 76*, ff. 369[r]-374[v] est tronqué en plusieurs endroits et présente des variantes avec le *Nasrallah 52*. Dans ce dernier, il est intitulé *Qawl li l-abb al-bār Nīfon fī bid'at al-Ifranǧ*. Il y constitue, comme probablement dans les codex de l'*Orientale* et de *Saint-Sauveur*, un tout cohérent et complet. Il a été débarrassé de la première partie qui n'a aucun lien avec lui : critique contre Pierre d'Antioche, tout ce qui regarde la restauration du monastère de Saint-Siméon. Une particularité de notre codex est que l'auteur est appelé Nifon, distraction manifeste et compréhensible du copiste.

'Aṭiya mentionne dans le titre du *Sin arab. 299* (vers le XIII[e] s.), un *ta'līm ḍidd al-lātīn*. Mais comme, dit-il, le codex est en très mauvais état, il ne donne aucun renseignement sur le traité. Il est bien probable qu'il soit celui de Nicon.

Nous avons signalé lors des réactions qui suivirent la dénonciation du concile de Florence les rares écrits de polémique anti-latine issus des patriarcats melchites. Nous signalons ici un autre phénomène qui fut à l'origine d'une abondante littérature, surtout durant la période suivante, nous voulons parler de la question des Lieux-Saints.

Les Franciscains s'établirent à Jérusalem sur le Mont Sion en 1219. La garde du tombeau du Christ leur fut contestée par les autres

Communautés chrétiennes. Mais le pape Clément VII, par la bulle *Gratia angines*, les chargea d'en prendre soin ainsi que des Lieux-Saints que le roi de Sicile et de Naples et sa femme Sanchez d'Aragon venaient d'acheter au sultan Muḥammad ibn Qalawūn. Ils s'installèrent au grand monastère du Cénacle et par la suite auprès d'autres Lieux-Saints à Jérusalem, Ramleh et dans d'autres localités. Si leur présence fut l'objet de contestation, qui dégénéra parfois en rixe, de la part des Communautés autochtones, elle n'occasionna encore aucune polémique doctrinale entre Église latine et Église d'Orient. Les firmans et les traités qui jalonnent l'histoire de la Custodie sont par ailleurs en dehors de notre sujet [166].

II. THÉOLOGIE

Apologistes et controversistes ne pouvaient mener à bien leur action qu'en étant familiers avec la théologie et la philosophie, car leur œuvre touche intimement à ces deux disciplines. Cependant cette époque ne nous offre pas de théologiens connus. Par contre nous constatons l'existence d'un certain nombre de traités anonymes ayant pour objet le dogme ou la morale.

1. Des manuscrits présentent une série de questions posées par un «Disciple à son Maître» et auxquelles répond ce dernier. «Questions et Réponses» est un titre d'usage commun dans la littérature arabe de la plupart des Confessions chrétiennes. Leur objet est d'ordre ou dogmatique ou moral. Leur nombre est variable suivant la série. Nous ne mentionnons ici que celles qui nous semblent être composées par des Melchites. Nous les trouvons groupées, la plupart du temps, dans des recueils d'écrivains de cette Église.

a) *Dix questions théologiques sur les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption, avec leurs réponses*. Mss: *Orientale 678*, 3° (1566 J.-C.); *679*, 3° (XVIe s.), pp. 139-176 — *Šarfé arab. 8/10*, 3° — *Saint-Sauveur A.C. 365*, 7°.

b) *Huit questions et réponses sur les principales vérités de la foi chrétienne*. Ms.: *Saint-Sauveur A.C. 31* (1627 J.-C.), pp. 249-392.

[166] Nous signalons pour mémoire E. CASTELLANI, *Catalogo dei Firmani della Custodia di Terra Santa*, Jérusalem, 1922.

c) Les moyens de se défaire du péché dans le passé, le présent et le futur; questions et réponses formant 22 chapitres: Ms.: *Šarfé arab. 8/10*, 1°.

d) Des questions et des réponses d'ordre théologique, dont nous n'avons pu savoir ni le nombre ni le contenu, se trouveraient dans le *Saint-Sauveur A.C. 72bis* (XVe s.), le *Sin. arab. 352*, 1° (XIIIe s.). Dans le *Sin. arab. 422*, Questions de deux habitants du Skite (2 moines) à un vieillard. Dans le *Par. arab. 259* (XIVe s.), ff. 246r-247r, question posée par un élève à son maître au sujet de l'admission du bon larron au paradis. Le *Sin. ar. 422* est du XIIIe s.

2. Le *Vat. arab. 111* (XIVe s.), ff. 160r-161v, contient un traité sur l'unicité de Dieu.

3. *Mingana arab. chrét. 195*, deux feuillets du XVe s. sur des sujets théologiques et bibliques; *196*, deux feuillets du XVe s. sur la Christologie; *199*, un feuillet du XVIe s. sur la descente de Jésus aux Enfers; *227*, un feuillet du XIVe s. sur les relations entre l'âme et le corps[167].

4. Dans le *Borg. arab. 135* (1384 J.-C.), ff. 27r-39v, traité sur la prière et la liturgie, avec témoignages des Pères — *Sin. arab. 334*, 1°; *335*, 1°; *338*, 1° (XIIIe s.); *348*, «Livre de la Belle Route pour tous ceux qui désirent que leur nom soit inscrit dans le livre de vie au ciel».

5. *Šarfé syr. 1/8* (avant le XIVe s.) 2°, Profession de foi — *Saint-Sauveur A.C. 366*, 5°, fragment d'un traité sur la religion en général — Traité sur l'Eucharistie dans *Vat. arab. 123* (1396 J.-C.), dans lequel l'auteur insère comme chapitre 8, le chapitre 53 des *Pandectes* de Nicon — Dans le *Patr. orth. Damas 1748* (XVIe s.), série d'anciens traités théologiques du XVe-XVIe s., non encore identifiés.

6. Des professions de foi melchites se trouvent dans des collections canoniques ou pénitentielles transcrites à cette époque. Ainsi dans le *Par. arab. 234* (XIIIe s.), ff. 181r-183r; *235* (XIVe s.), ff. 139r-141v; *236* (XIVe s.), ff. 12v-15r, texte grec; ff. 270v-272v. Nous mentionnons les autres codex dans le chapitre réservé au Droit Canon. Dans le *Sin. arab. 451* (1323), profession foi imposée aux hérétiques qui reviennent à l'Église «Orthodoxe» — le *Sin. arab. 552* (XIIIe s.), *al-Amāna al-muqaddasa*, Profession de foi melchite.

[167] D'après GRAF, II, p. 90.

7. Sur les difficultés que rencontre un bon religieux, dans le *Sin. arab. 185* (1415), ff. 219v-223r.

8. On peut faire remonter à cette époque un petit traité sur la Trinité. *Li ba'ḍ al-mutakallimīn mina n-Naṣāra fī ṯ-Ṯālūṯ al-Aqdas*, dans le *Patr. orth. Damas 1584*, 2° (1912).

9. Un traité en quatre chapitres (1er. de l'Incarnation et de sa cause, 2e. de la croyance des fidèles en un Dieu incarné avec deux natures et deux volontés et un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, 3e. de la croyance des Jacobites, 4e. de la doctrine des Sabelliens (ou des Sabéens, le mot est mal écrit) est contenu dans le *Sin. arab. 485* (XIIIe s.), ff. 196r-206r. Il est attribué à un *šammās* dont le nom est mal orthographié et que nous n'avons pas réussi à identifier: *al-Aṯarī? min al-Ǧazā'er*, al-Aṯarī des îles?

La théologie latine commença à être sérieusement connue en Orient par les traductions thomistes de Démétrius Cydonès (†1400) et de quelques autres unionistes ou latiniphrones. Manuel Calécas (†1410), disciple de Démétrius, use modérément de formules scolastiques. Au XVe siècle, Georges Scholarios subit profondément l'influence latine, mais il est encore une exception parmi ses contemporains. La première version grecque des œuvres de saint Thomas d'Aquin est due au P. Bernard de Gailhac, dominicain du monastère de Péra, faubourg de Constantinople vers 1300. La théologie latine demeura encore inconnue dans l'Église melchite à la période que nous étudions.

III. EXÉGÈSE

Contrairement aux autres Confessions chrétiennes qui ont eu durant cette période des auteurs qui se sont préoccupés de l'étude ou du commentaire de la Sainte Écriture, tels les Banū al-'Assāl, chez les Coptes, peu d'auteurs melchites se sont intéressés à l'exégèse.

Abū l-Barakāt mentionne comme lui étant contemporain un prêtre melchite, *al-qass* ABŪ L-FAḌL *al-malakī*, expert en langue grecque qui aurait transcrit d'après un codex de Constantinople, le chapitre de Saint Jean concernant la femme adultère et qui l'aurait montré à l'auteur.

Ce Abū l-Faḍl ne saurait en aucune manière être confondu avec 'Abdallah ibn al-Faḍl, comme le fait l'éditeur de *Miṣbāḥ aẓ-ẓulma*[168]. Plus de deux cents ans séparent Abū l-Barakāt du *šammās* antiochien.

[168] *Kitāb miṣbāḥ aẓ-ẓulma*, p. 201.

Graf[169] signale quelques codex contenant une introduction ou des commentaires de la Sainte Écriture, et qu'il juge être melchites. Ainsi le *Sin. arab. 107*. Or ce codex transcrit en 1393 appartient à l'Église copte, malgré la présence d'un extrait (fol. 194) de l'évêque Théophile du Caire. Par ailleurs, les pages grecques du début sont postérieures au codex. Le *Sin. arab. 150* (1232) doit être classé parmi les livres liturgiques contenant des péricopes scripturaires commentées, et non parmi les recueils d'homélies. Le *Sin. arab. 142* (XIIe s.) est effectivement un commentaire anonyme de Matthieu.

Le *569*, dans lequel le même érudit signale au n. 3 des commentaires sur les Épîtres et au n. 6 un commentaire sur Saint Jean, est décrit par Aṭiya[170] comme contenant les *Pandectes* de Nicon.

Dans le *Par. arab. 147* (XIIIe s.), fol. 231, fragment d'un commentaire anonyme sur *Luc* X, 16-21; *259* (XIVe s.), fol. 247, commentaire sur *Thess*. V, 21.

Dans un article sur les auteurs melchites, Sbath mentionne ATHANASE IBN AZ-ZAYĀT, métropolite d'Alep vivant en 1282 et auteur d'une vie de Notre-Seigneur d'après les quatre Évangiles. Or dans son *Fihrist*[171], il le qualifie de monophysite, avec plus de raison. Graf[172] aussi le range parmi les écrivains de cette Église.

IV. PRÉDICATION

Coptes et Jacobites ont eu quelques prédicateurs. Samuel, supérieur du couvent de Qalamūn, Kyriākos, évêque de Bahnasa (XVe s.), chez les premiers; les patriarches Yūḥanna ibn al-Ma'danī († 1263), Ignace Nūḥ († 1509), les moines Ḥabīb et Dāwūd du couvent de Notre-Dame du désert d'Égypte, et surtout le moine Šam'ūn de Takrīt chez les seconds; les Melchites ont eu aussi quelques prédicateurs dont le plus célèbre est Athanase IV de Jérusalem que nous avons mentionné plus haut (pp. 52-55).

Un ms. de la Bibliothèque Nationale de Beyrouth (fonds Ṭarrāzī) (1391 J.-C.) contient une homélie en prose rimée à réciter au moment des funérailles d'un fidèle. Elle est l'œuvre du *šeīḫ* AL-ĞAMMĀL YŪSUF IBN OĠLOT, iconomos de l'Église de la Résurrection à Jérusalem.

Le clergé continuait à faire usage soit des *Épistoliers* et *Évangéliaires* liturgiques commentés (cf. liste dans la section liturgique), soit des

[169] *G.C.A.L.*, II, p. 92; répétition à la p. 93.
[170] *The arabic Manuscripts*, p. 23.
[171] n. 184.
[172] *G.C.A.L.*, IV, p. 21.

homiliaires proprement dits. Nous ne constatons aucun fait nouveau dans la formation de ces derniers. Les uns débutent par le Carême ou même la Semaine Sainte, continuant à faire de Pâques le centre de l'année liturgique, les autres par les fêtes de l'année, Naissance de Marie, Annonciation ou Noël. Si des homélies anonymes, qui sont le fait de prédicateurs de l'époque, se mêlent à celles des Pères de l'Église, nous n'en connaissons pas qui soient attribuées à des contemporains connus [173].

Parmi les homiliaires transcrits entre 1250 et 1516, nous mentionnons en premier lieu le *Saint-Jacques 8* (juillet 6959 = 1451 J.-C.) parce que le plus complet. Malheureusement, il représente un volume II. Le premier devait commencer par l'Annonciation ou la Nativité de la Vierge et suivre le cycle des fêtes seigneuriales. Le second comprend 26 homélies, sur les dimanches et fêtes du *Triodion* et du *Pentécostarion*, plus une 27ᵉ ajoutée à la collection primitive, homélie sur la Dormition par Jean Damascène. Il ne reste qu'un folio de la première homélie consacrée au Pharisien et au Publicain. La seconde est de Saint Jean Chrysostome sur l'Enfant prodigue. La 26ᵉ est une homélie de Saint Athanase sur la Pentecôte. Le manuscrit a été copié sur un antigraphe appartenant au Sinaï [174].

L'*Orientale 512* (XVIᵉ s.) [175] contient 25 pièces. On dirait qu'il est mal relié, car les sermons des fêtes seigneuriales se mêlent à ceux du *Triodion* et même ceux-ci sont placés à des endroits différents. Il est acéphale et manque de quelques feuillets dans le corps et à la fin. Après une homélie qui semble appartenir à Sophrone de Jérusalem, le codex continue par une pièce hagiographique acéphale, pp. 25-48, histoire de l'Église jusqu'à Constantin — pp. 51-56, fragment d'une homélie sur la Croix — p. 57, *madīḥ*, éloge de Saint Nicolas par 'Abdallah ibn al-Faḍl — p. 59, autre *madīḥ* du même Saint par André de Crète — p. 70, homélie du Chrysostome sur ceux qui ne fréquentent pas les Saints Mystères et la Sainte Table — p. 123, homélie de Saint Basile sur le jeûne — p. 135, homélie d'Athanase d'Alexandrie sur les dix Vierges — p. 153, homélie du Chrysostome sur la décollation de Jean-Baptiste — p. 160, homélie sur l'annonce de la conception du Précurseur — p. 163, homélie de Jean de Damas sur la naissance de Marie — p. 186, homélie de Saint Isaac sur

[173] Sur la formation et la structure de ces homiliaires, cf. le t. I, du vol. III de cette *Histoire*.

[174] Table des homélies avec leur incipit in KOIKYLIDÈS, *Catalogue*, pp. 143-145.

[175] Brève analyse dans CHEIKHO, *Catalogue raisonné*, p. 309-310. Le même auteur donne la liste de ses homélies dans une analyse détaillée du *Mach.*, 1905, pp. 425-427.

l'Annonciation de la Vierge — p. 193, homélie du Chrysostome sur Lazare et sa résurrection d'entre les morts — p. 199, homélie de Saint Épiphane sur les Rameaux — quatre homélies du Chrysostome, l'une p. 212, sur le figuier stérile pour le jeudi de la Semaine Sainte; une autre, p. 219, sur les dix Vierges pour le mardi; une troisième, p. 230, sur la trahison de Judas et la participation aux Saints Mystères, pour le mercredi; enfin, p. 249, sur la prière de Jésus dans le Jardin de Gethsémani pour le Vendredi-Saint — p. 257, homélie de Saint Épiphane, sur l'ensevelissement du Christ et sa descente aux Limbes, pour le Samedi-Saint — pp. 280 et 287, deux sermons du Chrysostome pour Dimanche de Pâques — p. 293, troisième homélie sur Pâques d'un Père de l'Église non déterminé — p. 297, deux homélies du Chrysostome sur le Dimanche Nouveau — p. 307, homélie de Grégoire le Théologien sur Saint Mamma — pp. 319, 326, deux homélies sur l'Ascension — p. 328, homélie de Grégoire le Théologien sur la Pentecôte — p. 347, homélie du Chrysostome sur la naissance du Baptiste — p. 352, lettre de Denys l'Aréopagite à Thimothée sur le martyre à Rome des Apôtres Pierre et Paul — p. 362, homélie du Damascène sur la Transfiguration — pp. 391, 404, deux homélies sur la Dormition de la Vierge, d'André de Crète [176], suivies, p. 417, d'une troisième sur le même sujet appartenant à Saint Épiphane — pp. 443, 458, deux homélies de Grégoire le Théologien sur la naissance du Seigneur — p. 475, du même sur l'Épiphanie [177] — p. 493, homélie de Sophrone de Jérusalem sur l'Entrée du Christ au Temple — p. 517, homélie sur le même sujet de Jacques de Sarūǧ — p. 531, *maïmar* (sic) du patrice Cosma sur le retour de la dépouille du Chrysostome de la ville de Commane à Constantinople, le 27 janvier — p. 547, homélie de Saint Basile pour le lundi, premier jour du carême — p. 563, *madīḥ* du même sur les Quarante Martyrs — six homélies pour les dimanches du carême: p. 580, de Saint Méthode, patriarche de Constantinople; p. 585, sur le jeûne; p. 600, sur l'Enfant Prodigue, les deux appartiennent au Chrysostome; p. 636, de Théodore Abū Qurra sur le Pharisien et le Publicain; p. 663, homélie attribuée au Chrysostome; p. 685, à Théodule, prêtre, sur celui qui est tombé entre les mains des brigands — p. 693, homélie du Chrysostome sur la prière de Jésus à Gethsémani — p. 709, du même sur les Paroles de l'Institution à dire le Jeudi-Saint. Le manuscrit se termine, pp. 729-744, par des extraits des Pères [178].

[176] La première de ces homélies a été publiée in *Mach.*, t. VII, pp. 412-418.

[177] Appelée *ʿīd ad-danḥ*.

[178] Nous suivons le codex pour l'attribution des homélies à tel ou tel Père de l'Église sans préjuger de son authenticité.

Si ce codex contient certaines pièces des homiliaires types comme l'*Orientale 510*[179], il en laisse d'autres et les remplace par de nouvelles pièces. Signe évident qu'ils ont eu des modèles différents, ou que leurs collecteurs ont suivi leur propre inspiration. Sur les 25 pièces que contient actuellement le *Par. arab. 151* (XIVe s.), mutilé de la fin, seule la dernière (hagiographique) est ajoutée à la structure d'un homiliaire qui se décompose en deux parties: nos 1-10, cycle des fêtes depuis l'Annonciation jusqu'à la Présentation de Jésus au Temple, suivi de cinq homélies parénétiques, puis du n. 15 au n. 24, homélies sur les dimanches du carême et la Semaine Sainte. Malgré que cet homiliaire soit d'origine égyptienne et que ses feuillets aient reçu une foliotation en chiffres coptes, il reflète la tradition byzantine. «On peut donc voir en lui un homiliaire melkite»[180]

La première homélie du *Par. arab. 143* (XIVe s.) est consacrée aux dimanche, mercredi et vendredi; elle est attribuée à Jean Chrysostome. Mais à partir de la seconde (fol. 4), «homélie sur la résurrection de Lazare», du même Père de l'Église, l'homiliaire suit le temps pascal pour se terminer à la Transfiguration[180a]. Le *Par. arab. 147* (XIIIe s.) contient sept homélies dont la première est le sermon de Saint Épiphane de Chypre sur l'ensevelissement de Notre-Seigneur, pour le Samedi-Saint, et la dernière, sur la Pentecôte (n. 8). Elle appartient à Saint Grégoire de Nazianze. Les autres pièces relèvent de l'hagiographie[181]. La présence de l'homélie de Saint Sophrone de Jérusalem sur l'Entrée de Notre-Seigneur au Temple dans le *Vat. arab. 81-82* (XIIIe-XIVe s.), ff. 116v-138v, est un signe évident pour nous avertir que nous sommes en présence d'un homiliaire melchite jacobitisé par la suite[182].

Enfin des homélies patristiques sont égarées dans des recueils hagiographiques: *Par. arab. 258* (XVe s.), 6°, ff. 120r-127, panégyrique des Quarante Martyrs de Sébaste — 17°, homélie de Jean Chrysostome sur la pénitence et le salut. Dans le *Par. arab. 260* (XIVe s.), 5°, homélie de Saint Éphrem sur la résurrection générale et la fin du monde — 6°, homélie de Jacques de Sarūǧ sur le Bon Larron et l'ange qui garde le Paradis (pour le Vendredi-Saint) — 7°, homélie de Jean Chrysostome sur la trahison de

[179] Cf. cette *Histoire*, vol. III, t. 1.

[180] J.-M. SAUGET, *Une collection arabe d'homélies pour les fêtes du Seigneur — Étude comparée des mss. Vatican arabes 81-82 et Beyrouth 509*, in Atti della Academia Nazionale dei Lincei. Anno CCCLXXI, 1974, Memorie, Serie VIII, vol. XVII, fasc. 7, p. 422. Troupeau en donne une analyse détaillée, *Catalogue*, pp. 118-121.

[180a] Analyse détaillée in TROUPEAU, *Catalogue*, pp. 104-107.

[181] Analyse détaillée in TROUPEAU, *op. cit.*, pp. 110-113.

[182] Analyse détaillée in SAUGET, *Une collection*, pp. 433sq.

Judas (pour le Lundi-Saint) — 9°, homélie de Saint Isaac le Syrien sur la pénitence et le renoncement. Dans le *Par. arab. 262* (XVe s.), 5°, homélie de Saint Éphrem sur la Croix — 7°, homélie de Jacques, évêque de Jérusalem sur la Nativité de Marie — 8°, Panégyrique de la Vierge Marie de Saint Éphrem — 9°, homélie de Jean Chrysostome sur Élisabeth et Jean-Baptiste — 13°, homélie de Jean Chrysostome sur l'Annonciation — 15°, homélie de Saint Basile sur la mort et le jugement — 17°, homélie de Jean Chrysostome sur la Résurrection (pour Pâques) — 20°, homélie de Saint Basile sur le dimanche, vendredi et la sortie de l'âme du corps — 21°, homélie de Jean Chrysostome sur la pénitence — 24°, homélie anonyme sur l'Épiphanie.

Nombreux sont les codex sinaïtiques, qui tout en n'étant pas des homiliaires proprement dits, contiennent des sermons de Pères de l'Église dont la destination liturgique est clairement indiquée. Elles sont entremêlées le plus souvent à des récits hagiographiques. En voici la liste: *Sin. arab. 411* (1287), *426* (1415), *438* (XIIIe s.), *440* (1251), *443* (1278), *446* (XIIIe s.), *448* (XIIIe s.), *452* (XIIIe s.), *469* (XIIIe s.), *471* (XIIIe s.), *477* (XIIIe s.), *478* (XIIIe s.), *482* (XIIIe s.), *486* (XIIIe s.), *505* (XIIIe s.), *506* (XIIIe s.), *535* (XIIIe s.).

Graf[183] a établi une liste d'homélies dont il nous reste un ou deux feuillets et catalogués par Mingana. Il les fait suivre de fragments ascétiques conservés soit au monastère de Sainte-Catherine, soit ailleurs.

Certains *Euchologes* ne manquent pas de donner des homélies à lire lors des bénédictions ou de prières qui attirent un concours de fidèles, mariage, funérailles. Ces homélies composées directement en arabe, varient selon l'époque des codex qui les donnent. Le *sağ'* y est souvent employé. Ainsi dans le *Nasrallah 7a*, *Euchologe* du XVIe s.: pp. 44-49, admonitions adressées respectivement au marié et à la mariée — pp. 161-170, homélie qui se fait au moment de la mise de la dépouille dans le tombeau et le 40e jour après le décès d'un fidèle — pp. 170-173, homélie sous forme d'élégie (*mirṯāt*) sur les enfants décédés — pp. 173-180, même forme d'homélie sur les femmes défuntes — pp. 180-184, même forme d'homélie sur «les gens de métiers»?, *aṣ-ṣanā'e' wa l-mutasabbibīn*. Dans le *Nasrallah 7* (XVe s.), pp. 50-60, admonition aux nouveaux époux. Dans le même codex, les onze feuillets de garde sont arrachés à des homélies composées directement en arabe. L'une est consacrée aux Rois mages et l'autre, qui porte le n. 6, est intitulée «comment la componction (les

[183] GRAF, II, p. 91.

pleurs dans le texte) plaît à Dieu et engendre une grande joie et un profit pour l'âme». Dans le *Nasrallah 53* (XIII[e] s.), ff. 470[v]-471[v], élégie, *marṯia* qui se lit, si l'on désire, pour les condoléances à l'occasion d'une sépulture. Dans le *Vat. arab. 34*, commentaire anonyme sur la Genèse, réparti en 57 lectures pour l'office des vêpres de chaque jour de la semaine (dimanche et samedi exceptés).

Dans des recueils hagiographico-ascétiques ou des recueils patristiques, apparaissent aussi des homélies anonymes composées directement en arabe. Ainsi dans le *Sin. arab. 451* (1323), 1°, de la précellence du dimanche (arabe et syriaque); 5°, élégie sur les fidèles défunts. Dans le *Sin. arab. 327* (1292), ff. 173[v]-176[v], *qawl* sur la ressemblance (ou l'imitation) (*mušābaha*) du Bon Pasteur.

Dans son étude *S. Jean Chrysostome dans la Littérature arabe* (estratto dal Volume Unico del Comitato per i festegglamenti del XV[e] centenario di San Giovanni Crisostomo), Roma, 1908, p. 10, C. Bacha signale dans sa collection de manuscrits (aujourd'hui à Saint-Sauveur) deux homiliaires dont l'un a été transcrit à Damas par le diacre Michel, l'an 7069 (1561 J.-C.; l'auteur met fautivement 1361). Trois autres se trouvaient dans le monastère Saint-Jean près de Dūma (région de Tripoli). Bacha n'indique pas la date de leur transcription. Par ailleurs, il n'en donne pas le contenu, il se contente d'en énumérer les homélies attribuées à Jean Chrysostome (pp. 10-15). L'une d'entre elles, celle sur Zachée le publicain, a été traduite en arabe par le moine JEAN.

V. HAGIOGRAPHIE

Si nous ne connaissons pas d'hagiographes melchites de langue arabe à cette époque, les recueils hagiographiques sont nombreux. Il y a d'abord les collections où voisinent *Vies* de saints et homélies. Nous en avons cité quelques-unes plus haut, nous leur joignons les suivants:

Dans le *Par. arab. 258* (XV[e] s.), les récits hagiographiques (1, 3, 7, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21) se mêlent à quelques homélies (6, 17) et surtout à des écrits apologétiques de Paul de Sidon, de Gérasime, du moine al-Bahīra, Abū Qurra, Abraham de Tibériade. Les *Vies* de ce codex sont anonymes, par contre celles du *Par. arab. 259* sont attribuées à leurs auteurs la plupart du temps: *Vie* de Macaire l'Égyptien de Sérapion; *Vie* de saint Ababius attribuée à Jean le Petit; *Vie* de saint Timothée; *Vie* de saint Jean l'Aumônier par Léonce de Néopolis; récits 25, 16, 4, 31 et 24 de Dorothée de Monembasie. Le *Par. arab. 260* (XIV[e] s.), est en partie homilétique (5, 6, 7, 9), en partie hagiographique

(*Vie* de saint Sérapion, *Vie* de saint Macaire de Tarmaqa, *Vie* de sainte Théodora d'Alexandrie, 12 miracles de saint Basile, *Vie* des saints Onuphre, Paphnuce et Zosime). Homélies (5, 7, 8, 9, 13, 15, 17, 20, 21, 24) et récits hagiographiques se partagent le *Par. arab. 262* (XVe s.): martyres de Saint Georges, de Saint Jacques l'Intercis, histoire d'un commerçant chrétien d'Édesse et de sa femme, histoire d'un commerçant charitable d'Ascalon, miracle opéré par la Vierge à Ṣaïdnāya, dispute de Paul le Syrien avec Satan, histoire d'un commerçant charitable, *Vie* de saint Démétrius, destruction de Jérusalem par les Perses, histoire de Joseph, fils de David, *Vie* de saint Arsène, histoire d'Isaac, fils d'Abraham, histoire d'un jeune homme sage.

Les recueils réservés aux récits hagiographiques ne manquent pas: *Sin. arab. 533* (XIIIe s.), *534* (XIIIe s.), *536* (1277), *537* (XIIIe s.), *512* (1259), *548* (1306), *308* (1266), *452* (XIIIe s.). Hagiographie et ascétisme: *Par. arab. 266* (XIVe s.). *Vat. arab. 697* (1328).

Dans le *Sin. arab. 361* (XIIIe s.), avant le fol. 164^r, « histoire (*aḫbār*) des douze saints solitaires ».

VI. LITURGIE[184]

Les langues liturgiques en usage dans les patriarcats melchites subirent des fortunes diverses et accusèrent une certaine fluctuation. Si le grec persista avec le syriaque et l'arabe dans l'Antiochène jusqu'au début du XIVe s., il devint de moins en moins compris dans le reste du patriarcat. C'est ce qui porta le patriarche Sophrone à traduire certains livres liturgiques en syriaque et à abandonner le grec. Le fait qu'il fit sa version en syriaque et non en arabe prouve que l'usage de cette dernière langue ne s'était pas encore généralisé, quoiqu'elle eût fait beaucoup de progrès[185]. On dirait même que le syriaque opéra une sorte d'offensive pour

[184] A. BAUMSTARK, *Neue handschriftliche Denkmäler melkitischer Liturgie*, dans *Oriens Christianus*, N.S., 1923, X-XI, pp. 157-168; J. MOLITOR, *Byzantinische Troparia und Kondakia*, id., 1930, III-IV, pp. 1-36; 179-199; V, 191-201; 1931, VI, 43-59; 1933, VIII, 72-85; 164-179; A. BAUMSTARK, *Zwei syrisch erhaltene Festgebete*, *id.*, 1939, XIV, pp. 52-67; 1941, XIV, 203-223.

[185] Nous faisons remarquer que le grec ne sera jamais abandonné dans l'aire araméenne du patriarcat d'Antioche; il persistera dans quelques formules des mss copiés en ces régions. Même lorsqu'on ignorait sa transcription, on l'écrivait en caractères syriaques, et plus souvent arabes. Nous avons signalé à la p. 82, au monastère du Sinaï, des codex liturgiques grecs transcrits en caractères éthiopiens. Sur ce bilinguisme, cf. *Les Manuscrits de Ma'lūla*, in *B.E.O.*, 1945-1946, t. XI, p. 97 note, et l'intéressant article de G. BARDY, *Simples remarques sur les ouvrages et les mss bilingues*, in *Vivre et Penser*, 1943-1944, pp. 242-267, surtout la p. 262.

se propager. Ses artisans ne se contentèrent pas de traduire des parties des livres liturgiques à partir du grec, mais, chose curieuse, à partir de l'arabe qui devint ainsi une langue intermédiaire. Ainsi Macaire de Qāra interpréta de l'arabe au syriaque la *prière de minuit*, traduite elle-même du grec à l'arabe par le prêtre Ibrāhīm ibn Ṭuwālé. Il suivit le même processus pour l'*Octoïḥos*, également traduit du grec par Ibn Ṭuwālé.

Même mouvement de recul du grec — mais cette fois-ci en faveur de l'arabe — dans le patriarcat de Jérusalem. En effet, depuis le départ des Latins de la Ville Sainte jusqu'en 1534, les patriarches furent arabes, choisis parmi les évêques autochtones. De plus, la persécution n'épargna pas les Hellènes et les hellénophones. Tout au contraire, au Sinaï, le grec resta la langue liturgique principale. Le syriaque y fut moins employé. Contre 265 codex syriaques de la période précédente [186], 74 pour celle de 1250 à 1516. L'arabe y marqua des progrès.

I. Traducteurs des textes liturgiques et liturgistes

Les principaux artisans des versions liturgiques furent, dans le patriarcat d'Antioche, le patriarche Sophrone, les évêques Paul de Sica, Macaire de Qāra; le patriarche Grégoire II d'Alexandrie, des prêtres et des moines. Nous faisons remarquer que les versions arabes se firent, suivant les régions, du grec ou du syriaque. Affirmer qu'elles n'eurent pour source que le syriaque [187] est une exagération manifeste. Durant cette période nous constatons, comme pour la période précédente, le phénomène de versions simultanées du même ouvrage.

Sophrone [188] succéda à Denys II en 1322; il eut un compétiteur sur le trône patriarcal en la personne du métropolite de Damas Abū n-Nağm al-Aršī.

Y. 'Uğaïmī donne sur lui le témoignage suivant: «Il était maître en langues syriaque, grecque et arabe. Comme après la conquête musulmane et l'occupation franque, beaucoup de fidèles du patriarcat d'Antioche ne connaissaient plus le grec, et ne comprenaient guère les offices et la

[186] Murād Kāmel, *Maktaba*, I, pp. 91-116.

[187] Armalé, *Les Melchites, leur patriarcat d'Antioche et leur langue nationale* (en arabe), Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1936 (pages parues in *Mach.*, 1936, t. 34, pp. 37-66, 211-234, 361-394, 497-525), pp. 101, 109, 117; du même auteur *Les rites syro-melchites et la Bibliothèque patriarcale de Bkerké* (en arabe), in *Mach.*, t. 38, 1940, pp. 1-2, 5 du tiré-à-part.

[188] Cf. *Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1250 à 1500*, pp. 10-12.

Divine Liturgie, Sophrone traduisit en syriaque la plupart des livres liturgiques parce que nombreux étaient, dans le patriarcat d'Antioche, ceux qui avaient conservé leur langue d'origine»[189].

En dehors de ce témoignage, nous n'avons aucune attestation ni aucun témoin de cette activité littéraire du patriarche.

Quant à THÉODORE d'Antioche (†1465) donné par le P. Bacha[190] et par le P. Darblade[191], à sa suite, comme traducteur de l'*Euchologe* du grec en syriaque, nous croyons que ce patriarche n'a jamais existé.

PAUL, métropolite de Sica (?) traduisit du grec en syriaque l'office de l'Extrême-onction, contenu dans le *Vat. syr. 41* (XIVe s.).

MACAIRE IBN ḤABĪB, évêque de Qāra (entre 1429 et 1433-après 1478)

L'activité littéraire de Macaire s'exerça surtout dans la transcription des manuscrits. Aussi réservons-nous sa biographie pour ce chapitre, nous contentant de signaler ici ses œuvres liturgiques.

D'après le *Ber. syr. 296* (XVe s.), il interpréta de l'arabe en syriaque la *prière de minuit* (Grandes complies), traduite elle-même du grec en arabe par le prêtre Ibrāhīm ibn Ṭuwālé[192]: «Nous écrivons encore l'ordre de la prière de minuit... traduite du grec en arabe par le prêtre Ibrāhīm, fils de Ṭuwālé, et interprêtée de l'arabe en syriaque par l'évêque de Qāra Macaire» (fol. 139). Ce dernier opéra le même travail pour l'*Octoïḥos*: «Les *triadiques* ont été traduits du grec en arabe par le prêtre Ibrāhīm, fils de Ṭuwālé et de l'arabe au syriaque par l'évêque Macaire de Qāra» (*Par. syr. 128*, fol. 5). Les deux codex contiennent respectivement l'œuvre de Macaire[193].

Le *Typicon* de Saint-Sabas a connu sa version arabe en 1335[194] par les soins d'ABŪ L-FATḤ QUSṬANṬĪN IBN ABĪ L-MAʿĀLĪ IBN ABĪ L-FATḤ. Il est dit en effet dans la préface de ce livre transmis par le *Sin. arab. 264* (1335)

[189] *Taḫticon, Ḥarīṣa 7*, p. 270.

[190] *Nuḫba*, p. 21.

[191] *P.O.C.*, 1956, pp. 29, 31.

[192] Sur cet auteur, cf. cette *Histoire*, vol. III, t. I.

[193] A corriger CHARON, *Hist. des Patriarcats*, p. 39, qui donne au codex le n. 127. Il fait également erreur en considérant le ms. comme un *Paraclétique*, alors qu'il s'agit d'un *Octoïḥos*. Puisque le traducteur mentionne l'œuvre de Métrophane (de Smyrne), c'est l'*Octoïḥos* dans sa forme complétée qu'il nous livre.

[194] Le *Sin. syr. 129* (1255) est un *Typicon* syro-arabe dont quelques feuillets seulement sont en arabe.

(autographe) et le *Mar Eliās Šuwaīya 30* (1594/1595): «...comme l'auteur l'a (le *Typicon*) composé en langue grecque, c'est-à-dire roméenne et qu'à aucun moment il n'a été traduit en arabe, j'ai été pressenti par ceux qui chérissent la vertu, à cette époque, pour éclaircir ce qu'il y a de caché en ce genre [195] et pour le traduire en arabe afin de dissiper le doute et la confusion» (fol. 2^{r-v}) [196]. La préface du second ms. ajoute: «C'est-à-dire le patriarche défunt Kyr Grégoire as-Sinā'ītī. Car ce susmentionné, que Dieu sanctifie son âme, avait commencé cela, en commentant la partie concernant les *agrypnies* seulement—le temps ne lui ayant pas permis d'en faire plus—et l'avait traduite en arabe».

Avant Abū l-Fatḥ donc, selon le codex de Mār Eliās, le patriarche Grégoire le Sinaïte avait traduit la première partie du *Typicon* concernant les *agrypnies*. La mort de Grégoire a précédé le travail d'Abū l-Fatḥ effectué en 1335. Il s'agit ainsi du patriarche d'Alexandrie Grégoire II dont le P. Grumel [197] fixe le règne de 1316? à 1354? Il faut donc corriger cette dernière date, Grégoire étant mort avant 1335.

Il semble qu'Abū l-Fatḥ n'a pas tenu compte du travail de son protecteur et qu'il a traduit la totalité du *Typicon*, ou du moins les deux codex qui transmettent sa version la donnent comme un tout (cf. *Sin. arab. 264*, fol. 3^{v}). Pour effectuer son travail, il partit d'un texte grec transcrit par le moine sabaïte Hésychius [198] en avril 6695 (1187 J.-C.); texte, qui, à son époque, se trouvait à l'église des Quarante Martyrs de *Ḥārāt ar-Rūm* au Caire (fol. 204^{v}).

Dans le colophon du *Sinaïticus*, fol. 203^{v-r}, Abū l-Fatḥ se présente uniquement comme «orthodoxe». Maigre renseignement biographique. Dans la marge du même colophon cependant une note dit: «il revêtit le saint schème et fut appelé Anṭōnios». Si elle se rapporte à notre auteur, celui-ci aurait embrassé la vie monastique au Sinaï et pris en religion le nom d'Anṭōnios. L'entrée en religion est subséquente à l'exécution de son travail.

La version d'Abū l-Fatḥ tranche par son élégance et sa pureté de langue sur toutes les œuvres arabes de son époque.

[195] La lecture de la préface du *Sin. arab. 264* plus ancien que le *Mar Eliās Šuwaīya 30*, nous permet d'assurer que l'auteur de la version du *Typicon* est bien Abū l-Fatḥ et non le diacre Sāba ibn Tadros al-Ḥaurānī, comme nous l'avons avancé dans l'analyse du second manuscrit, *Cat. des Manuscrits du Liban*, t. III, pp. 166-167.

[196] Cf. texte arabe in ATIYA, *Catalogue raisonné*, p. 490.

[197] La *Chronologie*, p. 444.

[198] ATIYA, *Catalogue raisonné*, p. 492, est ainsi dans l'erreur en faisant d'Hésychius le copiste du *Sin. arab. 264* transcrit en 1335; autre erreur d'Aṭiya, le 5 décembre 6844 correspond au 5 déc. 1335 et non 1366.

L'auteur nous dit dans le colophon du *Sinaïticus*, fol. 204ᵛ, qu'il composa un livre auquel il donna le titre *al-Hādī fī ma'rifat as-samāwī fī bāb aš-šironomiya* (?). Peut-être mauvaise graphie du copiste ou mauvaise lecture de 'Aṭiya; il s'agirait de *širotoniya*. Son livre serait un commentaire sur les ordinations.

Une troisième version du *Typicon*, antérieure aux deux précédentes, fut exécutée dans le patriarcat d'Antioche avant 1326. Elle serait contenue dans deux témoins syro-arabes, le *Sin. arab. 267* et le *Ṣaïdnāya 107*. Le colophon du premier est ainsi conçu : «Est terminé... le *Typicon* béni translaté du grec en arabe et en syriaque... le jeudi 15 janvier de l'an 1637 de l'ère des Grecs [199]. Il a été écrit (*katabahu*) par l'humble (mot effacé, probablement *ar-rāheb*, le moine) *al-qass* Eliās fils du *qass* Ya'qūb du village d'Amiūn au pays de Tripoli de Damas, à l'âge de 80 ans» (ff. 353ʳ-354ʳ) [200]. Le commanditaire de la transcription est «l'higoumène *aba* Afrām, desservant le couvent de N.-D. de Kaftūn» (fol. 354ʳ). Le *Ṣaïdnāya 107* a été transcrit en 1453 par *al-qass* Ibrāhīm de Ṣāfīta [201].

Enfin des versions partielles du *Typicon* sont encore antérieures aux précédentes. Nous en trouvons un témoin dans le *Sin. arab. 266* qui date probablement de 1322 et qui contient aux ff. 1ʳ-129ʳ, des extraits de ce livre liturgique: *«Faṣl muḫtaṣar min at-Typikōn yu'raf bihi atrobāriyāt (sic) al a'yād»*, chapitre résumé du *Typicon* par lequel on détermine les tropaires des fêtes.

Suivant le *39* de la Bibliothèque du Patr. syr. catholique de Beyrouth, *aš-šammās* IBRĀHĪM IBN ṢĀLEḤ fit la version du syriaque à l'arabe de quelques extraits de l'*Euchologe* [202]. Le *Saint-Sépulcre arab. 13* donne à la p. 28 [203] la généalogie probable de ce traducteur. Il était fils de Ṣāleḥ, fils de Rašīd, fils du *šammās* Yūsuf, fils du *qass* Sim'ān. Il devint prêtre. L'un de ses fils, Yuḥanna, était évêque de Ṣaïdnāya en 1500 [204]; un autre, Isḥāq, était copiste [205].

Le *Deïr eš-Šīr 181 N.C.* est un recueil formé de traités concernant la liturgie et transcrit le 24 février 7154 (1646 J.-C.) par Ǧibrā'īl ibn

[199] Nous ne savons pas pourquoi AṬIYA, *Catalogue raisonné*, p. 496, a converti l'année 1637 des Grecs en 1345 J.-C., il faut 1326.

[200] D'après AṬIYA, *loc. cit.*

[201] Colophon entier in ZAYĀT, *Histoire de Ṣaïdnāya*, p. 267.

[202] RAḤMĀNĪ, *Nébeck et le couvent de Mār Mūsa* (en arabe), p. 364.

[203] Texte publié par ZAYĀT, *Hist. de Ṣaïdnāya*, p. 157.

[204] *Hist. de Ṣaïdnāya*, p. 157; *Les Manuscrits de Ma'lūla*, in *B.E.O.*, 1945-1946, t. XI, p. 105, note 2.

[205] Cf. *infra.*, p. 203.

Qusṭanṭīn al-Ḥamaouī. Il contient : a) pp. 2-14 : ordonnance des péricopes des évangiles et des épîtres en commençant par le 2e dimanche après la Croix — b) pp. 14-17, *maqāla* de saint Athanase sur la Foi orthodoxe — c) pp. 17-213, liste des cycles de la lune et du soleil et (détermination) des jours des fêtes de Noël, de l'Épiphanie, de l'entrée dans la période du Triodi, des tons de l'*Octoïhos*, de l'évangile de la Résurrection (probablement de l'*éothina*), de celui du dimanche de l'*apocréo*, de la Pâque de la Loi (*al-fiṣḥ an-nāmūsī*), de la glorieuse Résurrection, de la Pentecôte et du jeûne des Apôtres ; et cela depuis 6918 d'Adam (1410 J.-C.) jusqu'à 7448 (1940 J.-C.) ; pp. 213-220, de la manière dont ce comput a pu être réalisé.

La troisième partie de ce codex se retrouve dans le *Balamend 94* (1653 J.-C.) sous le titre *Ḥisāb kyklos al-qamar wa š-šams wa l-a'yād — Ḥisāb aṣ-ṣawm al-kabīr* ; dans les *Balamend 181*, 10° (1679) ; *24*, ff. 324v-328r (1695) et le *Tyr 28* (1818) sous un titre différent et dans le *Sin. arab. 486* (1409), liste des cycles de 1393 à 1409 ; *620* (1409), suite du précédent (il va de 1409 à 1938). Ce traité aurait été, d'après l'historien Miḫa'īl Breïk (XVIIIe s.) plein d'inexactitudes (il les attribue charitablement aux copistes). Aussi résolut-il de le corriger et de le mettre au point. Son travail est conservé et inséré comme 2e partie dans un recueil concernant le comput liturgique et intitulé *an-Naḥlat an-nafīsa fī lawāzem ḫuddām al-kanīsa*, conservé dans le *Balamend 95* (1771). La première partie est consacrée à « la Connaissance des mois, du premier jour de chaque année et des saisons » — la seconde est précisément *Ma'rifat ḥisāb al-kyklos* — la troisième étudie en 17 *bāb* le cycle lunaire de 1409 à 1940 — la quatrième est consacrée aux tables des péricopes à lire durant l'année de l'*Évangéliaire*, de l'*Épistolier* et des évangiles de l'*éothina*. Breïk révèle dans une note précédant cette partie qu'il a été aidé dans son travail par « le très savant, le savantissime moine, Thomas le didascale », qu'il se serait basé sur une recension grecque corrigée et imprimée par les soins du patriarche Chrysanthe de Jérusalem.

La 2e partie du livre de Breïk se trouve dans l'*Université américaine 264.031 m 23*. Dans sa préface, Breïk dit que l'auteur du traité original est *al-ḫūrī* Atallah ibn Ḫārūf, de la ville de Tripoli. A quelle époque vécut ce dernier ? Le fait que le comput commence en 1409 peut être un indice pour déterminer la période où vécut l'auteur. Ce serait alors, le XIVe-XVe s.

Dans le *Sin. arab. 537* (XIIIe s.), *Tafsīr al-quddās*, commentaire de la Liturgie. Les auteurs des catalogues ne mentionnent pas s'il s'agit d'une pièce traduite ou composée en arabe. Elle est signalée sans nom d'auteur.

II. Particularités liturgiques

Nous faisons remarquer que les traducteurs ne se sont pas contentés de rendre en syriaque ou en arabe les livres liturgiques grecs tels que les employait la Grande Église. Ils les adaptaient aux usages et coutumes des patriarcats melchites. Ce phénomène a déjà été constaté à la période précédente, dans le double domaine de la liturgie et du droit canon [206].

Nous signalons les particularités liturgiques relevées dans certains manuscrits copiés durant cette période. Leur présence n'indique pas nécessairement qu'elles ont été introduites entre 1215 et 1516; elles peuvent être antérieures. Il est bien rare de rencontrer un codex syriaque ou arabe traduit du syriaque qui n'en possède pas.

Le P. Cheikho a publié [207], d'après un codex de l'Orientale du XIVᵉ-XVᵉ s. «les prières pour le sacre d'un évêque» offrant des variantes avec les *Euchologes* actuels. Dans la profession de foi, le concile de Jérusalem est mentionné le premier de toutes les assemblées œcuméniques; par contre, le second concile de Nicée contre l'Iconoclasme n'est pas indiqué. Le *Borg. arab. 178*, ff. 19sq., donne un rite particulier pour la récitation du *mésonycticon*, la nuit du dimanche, en dehors de l'église. Cet usage est antérieur au début du XVIIᵉ s., puisqu'il est mentionné dans la recension de Mélèce Karmé [208].

Dans le *Bkerké Khalifé 43* (=Armalé 129), *Euchologe* syro-arabe du XVᵉ s.: bénédiction de l'eau pour chacun des mois de juillet, août, septembre—Profession de foi que le prêtre réclame de l'étranger. Le premier rite se retrouve dans le *Nasrallah 7*, pp. 298-319, *Euchologe* syro-arabe du XVᵉ s. Dans le *Nasrallah 7a* (XVIᵉ s.), pp. 212-216, «prière de la foi orthodoxe que le prêtre récite lorsqu'il reçoit (dans l'Église) ceux qui viennent des peuples étrangers, comme les Jacobites, les Maronites et les Nestoriens».

L'*Ordo* du baptême attribué à saint Basile que nous avons rencontré, pour la période antérieure [209] dans *Vat. syr. 53*, ff. 9ʳ-26ʳ, *Euchologe* de 1041 J.-C., se trouve dans le *Vat. syr. 41*, ff. 245ʳ-266ʳ, *Euchologe* du

[206] Sauget le fait remarquer au sujet du *Synaxaire*: «Dans la pratique liturgique, cependant, les relations des melkites avec le patriarcat de la Ville impériale ne supprimèrent pas pour autant leurs traditions locales particulières; au contraire dans la constitution progressive du rite qui deviendra le rite byzantin, nombre d'emprunts furent faits au patrimoine plus ancien des Églises ou Communautés syro-palestiniennes, comme l'ont montré les études liturgiques modernes» (*Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des synaxaires melkites*, p. 21).

[207] *Mach.*, 1901, t. IV, pp. 1126-1132. Version allemande par G. Graf, *Ein alter Weiheritus der Morgenländischen Kirche*, in *Der Katholik*, 1902, pp. 272-281.

[208] Cf. détails in Charon, *Hist. des Patr.*, t. III, p. 173.

[209] Vol. III, t. I.

XIVᵉ s.; dans le *Par. syr. 100* (XVIᵉ s.), ff. 7ᵛ-26ʳ, le *Nasrallah 7a*, pp. 8-23, *Euchologe* gréco-arabe du XVIᵉ s.

Dans le *Sin. arab. 258* (XIIIᵉ s.), *Euchologe* fragmentaire avec la bénédiction de l'eau du Nil. Même prière dans l'*Alexandrie 149 (104)* (XIVᵉ s.), *Euchologe*. Cf. aussi infra p. 171.

Le *Sin. arab. 237* (vers le XIIIᵉ s.) est intéressant à ce sujet sur plusieurs points. Nous en reprenons l'analyse d'après Aṭiya[209a], avec quelques compléments personnels:
ff. 4ʳ-10ᵛ: «synaxaire» ou liste pour chaque jour des saints de l'année — ff. 11ʳ⁻ᵛ: mention des saints conciles, *Ḏikr al-Maǧāmeʿ al-muqaddasa* — ff. 11ᵛ-14ʳ: «tropaires et prières». Les premiers «se disent le dimanche de la Ste Eucharistie», *al-atrobariyāt tuqāl waqt aḥad al-qurbān al-muqaddas* — ff. 14ᵛ-109ᵛ, *Psautier* avec les kathismata — ff. 109ᵛ-118ʳ, les cantiques qui se trouvent en général groupés à la fin du *Psautier* — ff. 118ᵛ-122ᵛ, 278ᵛ-282ᵛ, deux homélies de Saint Nil — ff. 123ʳ-212ᵛ, *Horologion* — ff. 213ʳ-221ʳ, Liturgie de saint Jean Chrysostome — ff. 222ᵛ-226ᵛ, Liturgie de saint Basile — ff. 226ᵛ-238ᵛ, Commentaire de la Liturgie de Saint Marc — ff. 238ᵛ-242ʳ, Liturgie de l'Apôtre Pierre — ff. 242ʳ-256ʳ, Liturgie de Saint Jacques — ff. 256ʳ-278ʳ: «Explication et commentaires sur certaines Liturgies et lecture de quelques péricopes de l'Evangile», le commentateur commence par la Liturgie de Saint Marc — ff. 283ʳ-398ᵛ, Epître et homélie de Philoxène, suivies d'extraits du même Philoxène, d'Isaac de Ninive, de Saint Jacques et du Diadoque. Cette partie, comme d'ailleurs la suivante, n'intéresse pas notre sujet — ff. 399ʳ-402ᵛ, sentences et proverbes.

En 1945, à l'occasion de l'analyse du *Maʿlūla IV*[209b], *Octoïḫos-Horologe* du XIVᵉ/XVᵉ, nous avons mentionné aux pp. 273-275 «morceau qui se dit au salut (ou à la procession) du Corps divin, les jours de la Penticosti». L'opinion communément admise est que la fête du T.S. Sacrement ne remonte pas dans l'Eglise melchite au-delà de 1737. Un doute cependant a été émis par Charon: «Ce qui semblerait confirmer une certaine ancienneté de cette fête chez les Melkites, c'est le témoignage de Maxime Hakīm, archevêque d'Alep de 1732 à 1760; dans la préface à l'office actuellement en usage et dont il composa une partie, il dit que le prêtre damasquin ʿAbd al-Massih lui raconta avoir vu dans la Bibliothèque patriarcale de Damas, du temps du patriarche Cyrille l'Alépin (c'est Cyrille V, petit-fils de Macaire III Zaím...) un vieux *Penticostarion* arabe contenant l'office du T.S. Sacrement»[209c]. Charon

209a *Catalogue raisonné*, pp. 446-451.

209b *Les manuscrits de Maʿlūla*, in B.E.O., XI, 1945-1946, p. 95.

209c *Hist. des Patr.*, t. III, p. 160.

qui rapporte le témoignage le récuse et n'en tient pas compte : « Il ne faudrait pas cependant, dit-il, trop se presser de conclure». Pour notre part, divers indices nous autorisent à croire qu'il existait une fête en l'honneur de l'Eucharistie dans l'Eglise melchite dès le XIII[e] s. au moins. A preuve le témoignage du *Sin.arab.237* que nous analysons; le *Šarfé syr. 6/30* (XIV[e] s.) et d'autres codex. Malheureusement le jour de la fête n'est pas fixé. Pour le *Sin. ar. 237*, c'est un dimanche, sans plus; pour le *Šarfé syr.*, aucune indication : «Hymnes pour le jour de la procession du Saint Sacrement, *tarnīma 'ala tazyiḥ al-ğasad*» [209d]. Dans le *Ma'lūla IV*, elle tombe les jours de la Penticosti, ce qui la rapproche de la date de la Fête-Dieu latine. Le *Sin. arab. 222* est tardif, XVIII[e] s., mais il doit se référer à un usage ancien, sans contamination avec la fête latine puisque pour lui le Saint Sacrement est vénéré durant le carême, *ṣalāt tuqāl 'ala l-Qurbān al-muqaddas fī ṣ-ṣiām al-kabir*, ff. 80[r]-85[r], invocation qui se dit devant le Saint Sacrement durant le grand carême.

Autre particularité du *Sin.arab.237*, attestation en faveur de la pratique, dans la Sainte Montagne des Liturgies des Saints Jacques, Marc et Pierre dont quelques-unes sont commentées. La première resta en usage dans le Patriarcat d'Antioche jusqu'au XIII[e] s. Le *Vat. arab. 2282*, volumen en parchemin, d'écriture onciale, qui est le plus ancien ms. grec de la Liturgie du premier évêque de Jérusalem, date du IX[e] s. Il était en service dans le diocèse de Damas. En marge, le volume porte de nombreuses rubriques arabes du XII[e] s. Signe qu'il était encore en service à cette date [209e]. Nous avons plusieurs témoins de son existence dans le patriarcat de Jérusalem : *Vat. grec. 1970*, copié au XII[e] s. dans le sud de l'Italie sur un texte de la fin du XI[e] s. en usage dans l'Eglise de Jérusalem; il contient aussi la Liturgie de St Marc; le *Saint-Sépulcre 43* (XII[e] s.); le *Par. Suppl. gr. 476*, transcrit au XV[e], sur un codex qui devait être utilisé dans l'Eglise de Jérusalem, puisque le dernier archevêque nommé parmi les défunts est Léontius qui occupa le siège de la Ville Sainte de 1187 à 1193.

Malgré les injonctions du patriarcat œcuménique, manifestées par les *Réponses* de Balsamon aux questions que lui avaient posées le patriarche Macaire d'Alexandrie, en février 1195, ce patriarcat continua pour un temps à faire usage des Liturgies des Saints Jacques et Marc. Les témoignages des manuscrits et de l'auteur de *Tartīb al-kahanūt* [209f] en

[209d] DOM PARISOT, *La Bibliothèque du Séminaire syrien de Charfé*, R.O.C., IV, 1899, p. 160.

[209e] Notre article à paraître *La Liturgie des Patriarcats melchites de 969 à 1250*.

[209f] Edit. J. ASSFALG, *Die Ordnung des Priestertums*, Le Caire, 1965, p. 56

font foi. Pour la Liturgie de Saint Jacques: le *258* du Patriarcat orthodoxe d'Alexandrie et le *Vat.gr.2281*; pour celle de Saint Marc: *Vat.gr.2281* (1207), *Sin.gr.2147*, deux mss du Patr. d'Alexandrie, dont l'un porte le n. 173/36 et est une copie d'un codex transcrit en 1585/86 par le futur patriarche Mélèce Pigas. La Liturgie de Saint Pierre[209g] se retrouve aussi dans le *Vat. gr. 2281*.

Le Sinaï s'est encore servi de la Liturgie de Saint Jacques jusqu'au XIVe s. comme en témoignent le *Messanensis 177* (fin du Xe s.) et le *Sin. gr. 1040* (XIVe s.), et de celle de Saint Marc: *Messanensis 177*, qui contient au verso cette anaphore, datant du XIIe s.; *Sin. gr. 2147* (XII/XIIIe) qui en donne le texte grec accompagné en marge d'une version arabe.

Les commentaires accompagnant les trois Liturgies dans le *Sin.arab. 237* sont un signe évident qu'il n'est pas un témoin pétrifié, mais en usage dans la communauté monastique.

Enfin, usage au Sinaï de la Liturgie de Saint Pierre dont le *Sin.arab. 237* est le seul témoin arabe. Les Melchites se seraient servis parfois de l'anaphore de Saint Ephrem[209h].

Des recueils hagiographiques, ascétiques ou même canoniques contiennent parfois des extraits de livres liturgiques, pas trop longs en général, tropaires, hymnes et bénédictions de l'*Euchologe*. Ces dernières sont les plus intéressantes; elles constituent fréquemment des particularités liturgiques. Ainsi dans le *Šuwaïr 166* (1485), qui est un *Ṭibb ar-rūḥānī*, pp. 8-12, *taḥlīl al-'arā'es*, le 3e jour après la cérémonie de la *coronatio*; prière sur celui qui a été séparé (de l'Église) sans raison; sur celui qui a été incriminé de faux serment; prière sur un ustensile dans lequel est tombé quelque chose d'impur; pp. 39-40, prière sur un hérétique qui se réconcilie avec l'Église; p. 40, bénédiction d'une icône. Dans le *Šuwaïr 163*, ff. 1-32, canon pour la fête de tous les saints.



Malgré les études fragmentaires dont les livres liturgiques ont été l'objet[209i], nous pouvons dire que, dans leur ensemble, ils sont fixés dès

[209g] Sur cette Liturgie cf. I.M. HANSSENS, *La Liturgie romano-byzantine de Saint Pierre*, in O.C.P., t. 4, 1938, pp. 235-258; *La Liturgie romano-byzantine de Saint Pierre. Les témoignages*, in O.C.P., t. 5, 1939, pp. 103-150.

[209h] D'après *P.O.*, 1907, fasc. 4, p. 295.

[209i] Après l'étude de J. Goar sur l'*Euchologe* (*Euchologium seu Rituale Graecorum*, Paris, 1647, Venise 1730 (rééd. Graz, 1960), c'est sur le *Typicon* que les savants russes se

le XIIIe s. dans l'état que nous leur connaissons de nos jours. Nous énumérons les témoins de chaque livre, laissant à d'autres le soin d'approfondir les divergences qu'ils offrent avec les livres en usage dans la Grande Eglise, divergences dans les calendriers, la répartition hymnographique, etc. C'est un instrument de travail que nous présentons en vue de recherches plus poussées. Pour ce qui regarde les codex en langue grecque, nous avons exposé dans le t. I de ce volume les raisons pour lesquelles nous les laissons de côté, même si certains ont été écrits dans des centres melchites pour servir au culte divin dans ces mêmes centres[209].

sont penchés. En 1885 parut à Moscou l'ouvrage de I. MANSVETOV, *Règlement Ecclésiastique (Typicon) : sa formation et son histoire dans l'Église grecque et dans l'Église russe* (en russe), Moscou, 1885. Une recension de 96 pages lui a été consacrée par A. DIMITRIEVSKY dans *Khristianskoe chténie*, 1888, 2, pp. 480-576. Un nouvel essai d'histoire du *Typicon* parut en 1910 sous la plume de M. SKALBALLANOVICH, *Typicon commenté. Exposé du Typicon avec introduction historique*, Kiev, I, 1910; II, 1913. Cf. aussi: J. MATEOS, *Le Typicon de la Grande Église*, t. I, *Le cycle des douze mois*, XXVI-389 pages; t. II, *Le cycle des fêtes mobiles*, 334 pages (Orientalia Christiana Analecta, n. 165, 1962 et n. 166, 1963) - M. ARRANZ, *Le Typicon du Monastère du Saint-Sauveur à Messine*, XLIX-449 pages (= Orientalia Christiana Analecta, n. 185, 1969) - A. JACOB, *L'Euchologe de Porphyre Uspenski. Cod. Leningr. gr. 226 (Xe s.)* dans Le Muséon, t. 79, 1965, 173-214. N. CAPPUYNS a consacré, en 1915, sa thèse de doctorat à l'Institut Pontifical Oriental de Rome sur le *Triodion*: *Triodion. Étude historique sur sa composition et sa formation*. Aucune étude sur les livres liturgiques, en particulier le *Typicon* et l'*Euchologe*, ne peut se passer de l'ouvrage de base de A. DIMITRIEVSKY, *Description des manuscrits liturgiques conservés dans les bibliothèques de l'Orient Orthodoxe* (en russe), I, Kiev, 1895; II, Kiev, 1901; III, Petrograd, 1917, dans lequel l'auteur consigne les résultats de ses longues recherches sur les mss liturgiques. Malheureusement ce qui en a été publié n'est qu'une partie de la riche moisson qu'il avait effectuée en Orient et en Italie; en second lieu, aucune part n'est faite aux codex de langue arabe. (Sur l'œuvre de Dimitrievsky, cf. M. ARRANZ, *Les archives de Dimitrievsky dans la bibliothèque d'État de Léningrad*, in O.C.P., XL, 1974, pp. 61-83). La dernière étude en date est celle de A. SCHMEMANN, *Introduction to Liturgical Theology*, Londres, 1966, dans laquelle l'auteur propose une synthèse d'histoire de la liturgie byzantine. Cf. aussi M. ARRANZ, *Les grandes étapes de la Liturgie byzantine : Palestine - Byzance - Russie - Essai d'aperçu historique*, in *Liturgie de l'Église particulière et Liturgie de l'Église universelle*, Rome, 1976, pp. 43-73.

209) Il en est ainsi du *Sin. gr. 980* (1475), *Euchologe* du monastère de Saint-Sabas et d'autres monastères de Jérusalem. Son contenu cependant n'est pas strictement monastique, car il donne par exemple le baptême et d'autres offices paroissiaux. *Euchologe*, ici, signifie *Liturgicon* avec les offices de l'orthros.

III. Les manuscrits

A. Manuscrits arabes

Épistolier avec commentaire[210]

Sin. arab. 166 (1532), Épîtres de Saint Paul, Épîtres catholiques[210a]; *156* (1316), Actes, Épîtres de Saint Paul, Épîtres Catholiques avec préface pour chaque livre; ff. 171ᵛ-246ᵛ, commentaire attribué à Saint Chrysostome sur les péricopes à lire durant l'année liturgique; ff. 247ʳ-248ᵛ, introduction de ʿAbdallah ibn al-Faḍl sur l'*Épistolier* — *171* (1296), Actes, Épîtres pauliniennes et catholiques; cet épistolier est divisé selon l'année liturgique comme nos épistoliers modernes — *173* (1303), mêmes livres et même disposition — *175* (août 6831 = 1322)[211], avec du fol. 175ʳ au fol. 181, homélies de Saint Chrysostome en grec et en arabe; elles portent les ns. 75 et 76 d'un recueil chrysostomien — *Vat. arab. 612* (XVᵉ s.) — *Patr. orth. Damas 1770* (XIVᵉ s.), *Épistolier* ayant appartenu probablement au couvent de Kaftīn.

Épistolier sans commentaire

Sin. arab. 162 (1348), Actes, Épîtres catholiques, Épîtres de Saint Paul, avec introduction pour chaque livre — *165* (1488), Épîtres de Saint-Paul, Actes, Première Épître de Saint Jacques, avec introduction; ff. 193ᵛ-269ʳ, *Psautier* et cantiques, avec, ff. 191ᵛ-192ʳ, introduction de Saint Épiphane sur les Psaumes — *Vat. arab. 22* (1292 J.-C.).

Catégorie non déterminée par les catalogues

Alexand. arab. 300 (1516); *299* (XVIᵉ s.).

Évangéliaires avec commentaire

Sin. arab. 132 (1282), *Évangéliaire* commençant par Saint Jean — *125* (1250) — *129* (1254) — *145* (1276) — deux mss de l'église de Mār Eliān de Ḥoms, l'un avec pagination en syriaque datant de 1354 J.-C., l'autre d'avant 1469 — *Mār Eliās Šuwaïya 1* (6829 = 1321 J.-C.) — *Trois*

[210] Sur la distinction entre *Épistolier*, *Évangéliaire* sans commentaire et les mêmes livres liturgiques avec commentaire, cf. cette *Histoire*, vol. III, t. I.

[210a] Quoique postérieur à l'époque étudiée dans ce tome, nous mentionnons ce codex parce qu'il a été oublié dans la nomenclature des codex transcrits en 1516/1724, objet du vol. IV.

[211] AṬIYA, *Catalogue raisonné*, pp. 351 et 352, porte fautivement la date de 1225; même erreur dans son *The Arabic Manuscripts*, p. 7.

Hiérarques 9 (XIVe ou XVe s.) — *Vat. arab. 16* (XIVe-XVe s.) — *Orientale 1374* (XVIe s.) — *Saint-Sauveur N.C. 94* (XIVe s.) — *Saint-Sépulcre 72* (XIVe-XVe s.); *75* (XIVe s.).

Évangéliaires sans commentaire

Nous faisons ici la même distinction que pour la période précédente entre 1° *Évangéliaire* qui suit la disposition des quatre évangiles en commençant par Matthieu, accompagné d'un calendrier des fêtes quotidiennes qui détermine les péricopes à lire, et 2° *Évangéliaire* disposé suivant l'année liturgique en commençant par Pâques.

1) *Évangéliaires première catégorie*

Sin. arab. 79 (1319), avec, ff. 274r-323r, calendrier liturgique — *80* (1470), avec préface du *šammās* Efrā'īm (ff. 1r-3v) et calendrier liturgique (ff. 166r-192v) — *81* (1323) — *82* (1287), ff. 207r-242v, calendrier liturgique — *84* (1262), ff. 193r-235v, calendrier liturgique — *86* (XIVe s.) — *88* (1290), calendrier, ff. 264v-305v — *89* (1285), calendrier, ff. 164r-193r — *90* (1281) — *91* (1289), calendrier, ff. 217r-262r — *92* (XIVe s.), avec miniatures, fol. 28, de Saint Marc et fol. 54, de Saint Luc — *94* (1262), calendrier, ff. 236v-283v — *95* (1277), calendrier, ff. 285v-333v — *99* (1286) — *103* (1257), calendrier, ff. 279v-310v — *104* (1281) — *105* (1312), calendrier, ff. 227r-289r — *110* (1286), calendrier, ff. 199r-233r — *114* (1239), calendrier, ff. 255r-304r — *Évangéliaire* se trouvant en 1950 en la possession de la famille Maġāmés à Deïr 'Aṭiyé, transcrit en nov. 7010 (1501) par Jean, évêque de Ṣaïdnāya — *Leiden Or. 1571* (1331), avec sept miniatures [212]. Nous avons relevé en 1946 dans la bibliothèque des Trois Hiérarques un *Évangéliaire* (ms. *5*) transcrit en 6761 (1253 J.-C.) dans le monastère de Saint Jean-Baptiste, près du Jourdain. Les quatre Évangiles se suivent avec index des chapitres au début de chaque livre. A la fin du ms. se trouvent des tables pour indiquer les péricopes à lire pour le temps et pour les fêtes de l'année. Les quantièmes des chapitres sont indiqués en grec.

2) *Évangéliaires de deuxième catégorie*

Sin. arab. 118 (1254); *123* (1279); *127* (1294); *132* (1282) — *Patr. syr. 346* (1269).

3) *Catégorie non déterminée par les catalogues*

Alex. arab. 391 (XVIe s.) — *Sin. arab. 680* (1333) — *628* (1336) —

[212] Du fol. 200 au fol. 206v, le codex contient une partie de l'hymne acathiste et du fol. 206v au fol. 210v, une série de 48 invocations à la Vierge.

450 (XIII[e] s.) — *Shath 405* (1415 J.-C.) — *Orientale 1372* (XIV[e]-XV[e] s.) — *Ṣaïdnāya 4* (1477) — *217* (1462).

Horologion

Sin. arab. 181 (1258); *182* (1296 J.-C.); *185* (1415); *186* (XV[e] s.); *193* (1373); *206* (1304); *211* (XIII[e] s.); *214* (1268); *218* (XIII[e] s.) — *Par. arab. 107* (1385); *108*, ff. 1[v]-144[r] (antérieur à 1421) — *Vat. arab. 107* (1385) — *Sin. arab. 25* (1258), fragment: *41* (XIV[e] s.), extraits; *56* (XV[e] s.), extraits; *50* (1392), ff. 129[r]-239[v]; *237* (XIII[e] s.), ff. 123[r]-212[v].

Liturgicon

Bacha a publié[213] une ancienne version arabe de la Liturgie chrysostomienne d'après un codex du début du XVIII[e] s., mais copié sur un autre daté de 1260 — *Vat. arab. 6* (XIII[e]-XIV[e] s.) extraits aux ff. 1[r]-2[r] — *Sin. ar. 237* (XIII[e] s.), ff. 213[r]-256[r].

Ménée

Sin. arab. 395 (1329 J.-C.), *Ménée* de sept.[214]; *397* (1333), *Ménée* de novembre; *398* (1258), *Ménée* de décembre; *405* (1335), *Ménée* de mai-juin; *406* (1264), *Ménée* de juin; *407* (1335), *Ménée* de juillet; *408* (1258), *Ménée* d'août — *Vat. arab. 432* (XIV[e] s.), extrait du *Ménée* — *Cambridge add. 2882* (XV[e] s.), *Ménée* pour l'église de la Vierge de Qāra; *2884* (XV[e] s.), *Ménée* octobre-novembre.

Prophéties

Sin. arab. 595 (1290 J.-C.); *12* (XIV[e] s.); *14* (XIV[e] s.); *15* (XIV[e] s.); *18* (1350) — *Vat. arab. 33* (XIII[e]-XIV[e] s.) — *Ṣaïdnāya 15* (avant 1504) — *Par. arab. 143*, ff. 159[r]-353[v] (XIV[e] s.).

Psautier

Sin. arab. 23 (XIV[e] s.), *Psautier*, cantiques et canons pour les jours ordinaires de la semaine; *24* (XIV[e] s.), *Psautier* auquel manquent les cantiques; *25* (1258), *Psautier*, cantiques et fragment d'horologe; *26* (XIV[e] s.), *Psautier*, incomplet au début et à la fin (Ps. 31-Ps. 146); *28* (1269), *Psautier* et cantiques; *34* (1282), *Psautier*, version Ibn al-Faḍl

[213] *Notions générales sur les versions arabes de la Liturgie de St. Jean Chrysostome, suivies d'une ancienne version inédite*, in *Studi e ricerche intorno a San Giovanni Crisostomo*, Rome, 1908, pp. 405-471.

[214] Ce codex a été l'objet d'une description complète par GARITTE, *Une version arabe de « l'Agathange » grec dans le Sin. arab. 395*, in *Le Muséon*, t. 53, 1950, pp. 232-242.

mentionnée au fol. 192r-v (origine Acre); *38* (XIVe s.), *Psautier* et cantiques; *41* (XIVe s.), *Psautier*, cantiques et extraits de l'horologe; *43* (XIVe s.), *Psautier*, cantiques: acéphale, il débute au Ps. 16; *45* (1381), *Psautier* et cantiques; *49* (1283), *Psautier* et cantiques; acéphale, il commence au Ps. 19; *50* (1332), *Psautier*, ff. 1r-123, *Horologe*, ff. 129r-239v; *56* (XVe s.), *Psautier* incomplet (Ps. 11-Ps. 86), extraits de l'*Horologe*; *58* (XVe s.), *Psautier* et cantiques, calendrier liturgique au début, hymne acathiste à la fin; *62* (1312), *Psautier* et cantiques; *66* (1266), ff. 1r-259v, *Psautier* et son commentaire par Ibn al-Faḍl — *Sin. arab. 165* (1488), ff. 193v-269r, *Psautier* et cantiques; *65* (1266) avec mention que les *kathismata* et le commentaire des Psaumes sont l'œuvre d'Ibn al-Faḍl — *Vat. arab. 6* (XIIIe-XIVe s.), ff. 2v-169r; *7* (XVIe s.); *8* (XVIe s.), recension d'Ibn al-Faḍl; ce ms. contient sur la colonne de gauche le texte latin de la Vulgate — *Par. arab. 26* (1392), il commence par le Ps. XXIV; *108*, ff. 151r-264v (avant 1421) — *Saint-Sépulcre arab. 131* (XIIIe-XIVe s.); *159* (XIVe s.) — *Sin. ar. 237* (XIIIe s.), ff. 14v-109v.

Stichéraire

Sin. arab. 244 (1272 J.-C.); *250* (1287) — *Borg. arab. 36* (XIVe s.).

Synaxaire

Sin. arab. 413 (6794 de la Création = 1286 J.-C.), *Synaxaire* pour le second semestre, mars-août; *420* (6796 = 1287), pour toute l'année, il manque cependant de deux ff., il commence avec la notice de Saint Mammas, le 2 sept.[215] — *Ber. syr. 321* (XIVe-XVe s.) (Sachau 138), *Synaxaire* pour l'année entière, mutilé au début; il commence au milieu de la notice de Sainte Matrone au 9 nov.[216] — *Ber. syr. 322* (XIVe-XVe s.), *Synaxaire* pour le second semestre, mars-août; mutilé du début et commence au milieu de la notice de Sainte Domnine, 1er mars[217] — *Par. arab. 254* (XVe s.), *Synaxaire* pour l'année entière[218]; *255* (XVe s.), *Synaxaire* pour l'année entière, les 33 premiers ff. ont été refaits au

[215] Ces deux mss brièvement décrits dans GIBSON, *Catalogue*, pp. 77, 77-78; LEWIS-GIBSON, *Forty-one*, pp. 27-28; et mentionnés par AṬIYA, *Arabic*, 12, et M. KAMEL, dans sa liste, ont été longuement analysés par SAUGET, *Premières recherches*, pp. 53-56, 59-63.

[216] Description assez détaillée par SACHAU, *Verzeichnis*, II, pp. 879-886, et analyse par SAUGET, pp. 71-75.

[217] Description par SACHAU, *op. cit.*, pp. 886-890 et analyse par SAUGET, *op. cit.*, pp. 75-76.

[218] Brève description par DE SLANE, *Catalogue*, p. 69; et TROUPEAU, *Catalogue*, pp. 212-213; longue analyse par SAUGET, pp. 77-80.

XVII[e] s.[219] — *Ḥariṣa 70* (XVI[e] s.)[220] — *Saint-Sépulcre 146 A* (1426-1428) — Fragment in *Mingana arab. chr. add. 228*, dernier feuillet d'un *Synaxaire* pour le premier semestre de l'année, copié au Sinaï en 1334; il contient les commémoraisons du 13 au 17 octobre.

Euchologe

Vat. arab. 619 (XV[e] s.), *Euchologe*, fragmentaire; *15* — *Sin. arab. 451* (1323), extrait: profession de foi des hérétiques qui reviennent à l'Église «orthodoxe», office des funérailles, élégie qui se lit sur les fidèles défunts — *Saint-Sépulcre arabe 85* (XV[e]-XVI[e] s.) — *Sin. arab. 258* (XIII[e] s.), *Euchologe* fragmentaire avec la bénédiction de l'eau du Nil. Le copiste est «Grégoire patriarche d'Alexandrie», qu'il faut identifier avec Grégoire I[er] (1243-1263).

Typicon

Sin. arab. 266 (1322 J.-C.), ff. 1[r]-130[r], extraits du *Typicon*; ff. 130[r]-133[r], tables pour le comput pascal; lectures de l'*Évangéliaire* et de l'Épistolier; *264* (1335), version arabe soignée d'Abū l-Fatḥ Qusṭanṭīn ibn abī l-Ma'ālī.

Comput ecclésiastique

Ms. de la collection P. Ḫuḍarī, à Alep[221] — *Vat. arab. 177* (XIII[e] s.), calendrier de sept. à mai.

Miscellanea liturgiques

Sin. arab. 250 (1287), ff. 1[r]-229[v], onze évangiles de l'éothina, suivis de canons pour la Semaine Sainte, etc.; *236* (1298), grandes heures de la paramonie de Noël, canon de Saint André de Crète (ff. 148[r]-205[r]); *240* (1337), extraits divers de la Sainte Liturgie surtout; *241* (1365), canon de Saint André de Crète, ff. 1[r]-62[v]; *Théotokarion*, ff. 63[r]-134[v]; *220* (1396), miscellanea; *231* (1351), extraits de la Divine Liturgie, canon du Pharisien et du Publicain; *244* (1272); *230* (XIII[e] s.); *487* (XIII[e] s.) — *Par. arab. 104* (XVI[e] s.), tropaires et kondakia de certaines fêtes de l'année. — Dans le *Par. arab. 181* (1236), ff. 334[v]-336[r], notice, accompagnée de deux tableaux sur le comput ecclésiastique; 336[v], trois prières de

[219] Brève description par DE SLANE, *Catalogue*, p. 69 et analyse par SAUGET, pp. 81-84.

[220] SAUGET, *op. cit.*, p. 84, a repris la description de ce codex que nous avions faite dans notre *Catalogue des Manuscrits du Liban*, t. I, pp. 99-101.

[221] *Al-Fihris*, n. 2298.

l'*Euchologe* pour: la réconciliation d'un excommunié, de celui qui a fait un faux serment et la bénédiction des prémices de la vigne.

Divers

Leiden Or. 2377 (1331), hymne acathiste[222] — *Sin. arab. 200* (XIII[e] s.), *Canonarion* avec le canon d'André de Crète et l'hymne acathiste attribué à «Eugène philosophe de Constantinople»; *244* (1272), lectionnaire des Épîtres, tropaires, canons, etc. Dans le *Šuwaïr 163*, ff. 1-32, canon pour la fête de tous les saints. Le *Nasrallah 7* (XV[e] s.), extraits de l'*Euchologe* et du *Ménée*, débute par deux longues prières (*ṭaliba wa madīḥ*), composées directement en arabe, l'une à la Théotokos et l'autre aux chefs des anges, Michel, Gabriel et Raphaël — *Sin. arab. 308* (1266), 4°, bénédiction d'une patène et d'un nouveau calice.

B. Manuscrits en syriaque

Épistolier

Sin. syr. 75 (1295); *222* (1267); *227* (1293); *92* (1291); *161*, *Épistolier* et *Évangéliaire* (XIII[e]-XIV[e] s.).

Évangéliaire

Sin. syr. 159 (1260); *217* (1297); *219* (XIII[e] s.); *227* (1293); *76* (XIII[e] s.); *205* (XIV[e] s.); *236* (1294); *271* (1288); *272* (1296) — *Ber. syr. 293* (XIII[e] ou XIV[e] s.), de Deïr 'Aṭiyé avec la recension de la Peschitto, d'après l'ordonnance du rite byzantin; *294* (XIV[e] s.) même provenance — *Bodl. syr. 38* (1426), région de Tripoli — *Vat. 280* (1505), *Évangéliaire* avec calendrier — *Sin. syr. 172* (XIII[e] s.), avec notation musicale.

Liturgicon

Ma'lūla IV, *Octoïḫos* du XIV[e] s., avec pp. 348-350, Liturgie de Saint Jean Chrysostome.

Prophéties

Ber. syr. 320 (1491), provenance de Qāra — *Sin. syr. 199* (1259); *94* (XIV[e] s.).

Ménée et anthologe

Sin. syr. 78 (1260), janvier; *85* (1258), février; *87* (1260), janvier; *88*

[222] Cf. Curt Peters, *Eine arabische Uebersetzung des Akathistos Hymnus*, in *Le Muséon*, 1940, t. 53, pp. 89-104.

(1253), juin; *90* (1265); *91* (1286), du 1er février au 29 août; *105*, du 9 sept. au 12 nov.; *146*; *182* (1253), août, incomplet au début; *195* (1257), septembre; *212* (1255), juillet; *233* (1251), novembre; *237* (1258), août — *Par. syr. 134* (1256), *Ménée* de novembre. Il a été exécuté à l'usage du couvent de la Mère de Dieu de Nahr Kaftūn, par un de ses moines, en 1256, du temps de Siméon évêque de Batrūn et du prêtre Siméon, higoumène du couvent; *135* (XIIIe s.); *144* (1493) — *Vat. syr. 335* (1392), ménée de septembre, provenance de Baṣarma; *336* (1392), *Ménée* d'octobre — *Vat. syr. 342* (XVe s.), février — *Ber. syr. 300* (XVe s.), octobre; *301* (XVe s.), novembre; *304* (XIVe ou XVe s.), fragments d'*Anthologe* et *Octoïḫos*, provenance la Damascène; *313* (2e moitié du XVe s.), *Ménée* d'avril, provenance Qāra; *314* (1500), *Ménée* de septembre, provenance également Qāra; *315* (2e moitié du XVe s.), *Ménée* de septembre, provenance de la Damascène; *297* (XVe ou XVIe s.), *Ménée* de février, provenance de Deïr 'Aṭiyé; *312* (1487), incomplet — *Bodl. syr. 108* (XVe s.), *Ménée* de janvier, de Tabšar; *112* (1502), *Ménée* de mai; *97* (?), *Anthologe* de septembre à janvier; *117* (XVe s.), *Ménée* d'août; *45* (1166), office des fêtes — *Vat. syr. 351* (XVe s.), *Anthologe*[223]; *340* (1477), *Ménée* de janvier, écrit pour le monastère de Saint-Georges de Ḥammaṭūra; *343* (1487), *Ménée*, acéphale, ce qui en reste est avril-mai[224]; *347* (1487), *Ménée* d'avril-mai. Il avait été légué au monastère de Saint-Georges de Ḥammaṭūra; *344* (1496), *Ménée* de mars à août — *Vat. syr. 337* (1512), *Ménée* de novembre — *Par. syr. 141* (1494), *Ménée* de juillet, provenance Ḥardīn — *Br. Mus. 408* (1284), anthologe, provenance Nahr Kaftūn. — *Bodl. 112* (1502), *Ménée* de mai — *Vat. syr. 337* (1512), *Ménée* de novembre — *Sbath 72* (1472), *Ménée* de décembre — *Par. syr. 338* (1448), *Ménée* de juin.

Euchologe

Sin. syr. 123 (1287); *174* (1296); *258* (1239); *177* (1296); *255* (1270), prières pour les défunts; *83* (1292); *93* (XVe s.); *95* (1292); *127* — *Par. syr. 100* (XVIe s.); *101* (1516) — *Vat. syr. 41* (XIVe s.), *Liturgicon* et *Euchologe* (ff. 219-fin) — Évêché syriaque de Damas, 2 exemplaires (XIVe ou XVe s.).

[223] Ce codex aurait appartenu à un patriarche (d'Antioche?) du nom de Jean. En 1583, Germain, évêque de Ba'albeck l'aurait consulté; il porte une *waqfiya* écrite par *al-qass* Ḥabīb, fils de l'évêque Macaire de Qāra. Il faisait partie en 1730, du fonds de Saint-Sauveur.

[224] Fac-similé du fol. 5^v^ in TISSERANT, *Specimena*, pl. 37^a^.

Horologion

Sin. syr. 116 (1283); *158* (1275); *166* (1267); *169* (1300) — *Vat. syr. 77* (XVe s.), avec calendrier, à partir de septembre, pour les saints de l'année — *Ma'lūla IV* (XIVe s.). *Horologion* et *Octoïḫos*. — *Saint-Sauveur A.C.* 1911 (1368 J.-C.).

Hirmologe

Sin. syr. 64 (1254).

Paraclétique

Bodl. syr. 76 (1487); *75* (1493), provenance de Hardīn au Liban. — Collection Philippe Tarrazi où il est indiqué que les canons triadiques ont été traduits du grec au syriaque par « Yūḥanna ibn 'Isa de Rumna »; codex transcrit en 1481[225] — *Par. syr. 129* (XVe s.), *Octoïḫos* et *Paraclétique*.

Pentécostarion

Sin. syr. 80 (1297), *Triodion* et *Pentécostarion*.

Psautier

Bodl. syr. 17 (XIVe s.?) — Évêché syr. de Damas (XIVe ou XVe s.) — *Šarfé syr. 1/13* (XIVe s.), *Psautier* selon la Peschitto; *1/14* (XIVe s.) — *Vat. syr. 11* (1261), *Psautier*, cantiques et tropaires transcrits près de Damas et ayant appartenu au monastère de Sainte-Catherine — Zayāt[226] signale dans sa collection un *Psautier*, avec les kathismata transcrit en 6?90 (le chiffre des centaines est illisible) — *Sin. syr. 98* (1259); *99* (1300); *101* (1382); *102* (1327); *103* (1235); *155* (1256); *157* (1260); *165* (1261); *241* (1365); *245* (1273); *253* (1277); *240* (1331).

Triodion

Sin. syr. 80 (1298), *Triodion* et *Pentécostarion*; *183* (1312), incomplet au début; *207* (1286) — *Vat. syr. 334* (XVe s.) — *Ber. syr. 311* (1415), incomplet; *309* (1478), provenance de Qāra; *310* (1491), de Deïr 'Aṭiyé.

Stichéraire

Vat. syr. 330 (XIVe s.).

225 Cf. I. ARMALÉ, *Les Melchites*, pp. 113-114; fac-similé d'une page et du colophon, pp. 5-6.

226 *Bibliothèques*, pp. 105-106.

Octoïhos

Br. Mus. 415 (1259), provenance Qāra — *Ber. syr. 304* (XIVe ou XVe s.), provenance Damascène; *306* (XVe s.); *307* (XVe s.), provenance probable Qāra; *308* (XVe s.?), fragment d'*Octoïhos* — Série de mss de la *Bodl. syr. 77, 78, 79, 80, 81, 82,* tous du XVe-XVIe s. — *Sin. syr. 156* (1285); *210* (1296); *263*; *197* (1252), incomplet au début — *Šarfé syr. 6/31* (avant le XVe s.) — *Par. syr. 129* (XVe s.), *Octoïhos* et *Paraclétique* — *Ma'lūla IV* (XIVe s.), *Horologe* et *Octoïhos* — *Bkerké 39 Khalifé = 148 Armalé*; *Bkerké 40 Khalifé = 147 Armalé* (XVe s.).

Synaxaire

Bodl. syr. 93 (XVe s.) — *Par. syr. 137* (XVIe s.), fragment de la notice de Saint Ménas, 17 février, et se termine par celle de Saint Agapit au 18 février.

Divers

Bodl. syr. 89 (XVe s.), Semaine Sainte; *87* (1499), Semaine Sainte, provenance Balamend — *Saint-Sépulcre syr. 15* (1458), acolouthie; *31* (1512), hymnes.

Sous le terme vague de *tartīb ḫudam*, qui peut être compris dans le sens d'*Euchologe* ou de *Ménée*, K. Murād[227] place une série de codex syriaques du Sinaï: *Sin. syr. 93* (XVe s.); *180* (1285); *196* (1292) — *83*, *Kanonarion* (1292); *95* (1292), *Kanonarion*; *113* (XIIIe-XIVe s.), *miscellanea* liturgique; *220* (1261), *Kanonarion*; *203* (1290), *Kanonarion* — *161* (XIVe-XVe s.), lectionnaire; *512* (1259). Zayāt mentionne en 1899 à Ṣaïdnāya[228] un ms. liturgique dont il ne détermine pas la nature, transcrit avant 1431. Cheikho[229] l'y a rencontré en 1906. Le premier auteur a constaté sa disparition en 1930[230].

Assfalg[231] signale une série de mss liturgiques syriaques, la plupart du temps fragmentaires, ayant appartenu au consul D.W. Adam à Goslar et non datés vu leur état: n. 107, fragment de menée (février), transcrit soit avant 1228, soit avant 1333 — n. 109, fragment de Paraclétique — n. 110, idem — n. 112, fragment d'Hirmologe.

227 *Fihris Maktaba*, passim.
228 *Bibliothèques*, p. 119.
229 *Mach.*, 1906, p. 1051.
230 *Hist. de Ṣaïdnāya*, pp. 153-154.
231 *Syrische Handschriften*, pp. 210-215.

C. Mss gréco-arabes

Liturgicon

Sin. gr. 1017 (XVe s.); *1040* (XIVe s.) avec une *waqfiya* en arabe — *Sin. arab. 224* (XVe s.), partie diaconale de la Liturgie en arabe — *Sin. gr. 1014* (XIIIe s.) avec colophon en arabe.

Évangéliaire

Saint-Sépulcre arab. 28 (1406); *30* (1406), *Évangéliaire* avec commentaire — *Université de Batavia 2368*, *Évangéliaire* et *Épistolier* — *Sin. arab. 628* (1336); *Sin. gr. 257* (XIVe s.), Évangéliaire avec *waqfiya* en arabe.

Épistolier

Sin. arab. 170 (1285), *Lectionnaire* pris des Actes, des Épîtres pauliniennes et catholiques, des psaumes et de certains livres de l'Ancien Testament, avec commentaire. Ce dernier seul est en arabe.

Euchologe

Sin. gr. 669 (XIVe s.), *Euchologe* ou *Anthologe*? (*ḫidam*) avec une page de la vie de Saint Nicolas en arabe; *674* (XIVe s.), *Euchologe* avec six feuillets du synaxaire de la naissance de Jean-Baptiste en arabe; *675* (XIVe s.), codex donnant les prières sur la femme qui vient d'accoucher; *971* (XIVe s.), avec *waqfiya* en arabe; *977* (XVe s.); *991* (XIVe s.); *998* (XVIe s.); *1911* (XIVe s.), hymne acathiste et *Euchologe* — *Vat. arab. 54* (XVIe s.), *Euchologe*, du fol. 30v à fol. 60, rituel du mariage, précédé d'un résumé des empêchements de mariage; *85* (XVe ou XVIe s.); *646* (XIVe s.), *Euchologe* dont quelques parties en arabe — *Saint-Sépulcre arabe 85* (XVe-XVIe s.) — *Patr. orth. Damas 1752* (XVe-XVIe s.) — *Nasrallah 7a* (XVIe s.), *Euchologe* dont ff. 8-23, *ordo* du baptême, attribué à saint Basile — *Alexandrie 149 (104)* (XIVe s.), *Euchologe* d'origine égyptienne avec la bénédiction des eaux du Nil — *Šarfé syr. 7/36* (avant 1503), extrait de l'*Euchologe*.

Ménologe

Nasrallah 16 (XVIe s.), fragment, le 30 juin.

Hirmologe

Sin. gr. 933 (XIVe s.), avec fin en arabe.

Horologion

Sin. gr. 869, deux pages en arabe; *933* (XIVe s.); *1296* (1331) — *Vat. arab. 49* (XIIIe ou XIVe s.).

Octoïhos

Sin. gr. 816 (XIVe s.), 14 pp. des prophéties sont en arabe; *829* (XIVe s.), quelques strophes sont en arabe; *830* (XIVe s.), *Octoïhos* avec des extraits de *Bustān ar-ruhbān*; *832*.

Psautier

Saint-Sépulcre arabe 182 (XIVe s.) — *Trois Hiérarques 2* (XIVe s.), *Psautier* bilingue sur deux colonnes — *Vat. arab. 581* (XVe s.)[241].

Stichéraire

Sin. gr. 838 (XVIe s.).

Paraclétique

Sin. gr. 817 (1258); *826* (XIVe s.); *938* (XVIe s.); *1911* (XIVe s.).

Ménée et anthologe

Sin. gr. 560 (1478), *Ménée* sept., oct., nov.

Divers

Sin. gr. 646 (XIVe s.), offices divers; *695* (XIVe s.), office de la génuflexion; *837* (XIVe s.), *Exapostilaire* avec *waqfiya* en arabe. — Dans le *Par. arab. 260* (XIVe s.), ff. 212^r-v, fragment de l'Office de la Semaine Sainte, en grec, avec notations musicales. Le ms. de la Bibliothèque Nationale de Beyrouth de 1392 J.-C. est un recueil homilitico-liturgique. Concernent la liturgie: 3°, partie de l'Office du Jeudi-Saint (lectures des 12 évangiles), incomplet au début et à la fin; un morceau est transcrit en grec — 4°, calendrier des Saints, mois par mois — 6°, Canons de la Semaine Sainte, grec et arabe. — *Sin. ar. 258* (XIIIe s.), acolouthie.

D. Mss syro-arabes

Évangéliaire

Saint-Sépulcre 36 (XIVe s.), avec des rubriques en syriaque; *67* (XIVe s.), *Évangéliaire* avec commentaire, quelques feuillets en syriaque.

Liturgicon

Patr. syr. Beyrouth 346 (1269) — *Vat. syr. 41* (XIVe s.), *Liturgicon* avec

[241] Tisserand, *Specimena*, en donne à la pl. 59^a, le fol. 131.

péricopes scripturaires en arabe — *Saint-Sépulcre 136*, Liturgies de Jean Chrysostome et des Présanctifiés; *137*, les trois Liturgies — *Bkerké Ḫalīfé 27* = *127 Armalé* (non daté).

Octoïḫos

Par. arab. 128 (7068 = 1560 J.-C.), ff. 1-473, *Octoïḫos*, les exapostilaires, les rubriques et les titres sont en arabe; *130* (XVIe s.). *Octoïḫos* — Collection Ph. Ṭarrāzī (copie ancienne?) [242], le codex conserve les canons de Rabbūla — *Ma'lūla IV* (XIIIe s.), ff. 1-203, 350-359 — *Bkerké Ḫalīfé 39* et *40* = *Armalé 147* et *148* (XVe s.) où quelques phrases sont en arabe.

Triodion

Bkerké Armalé 149 (1612) [243] — *Trois Hiérarques 8* (1567), seules les rubriques sont en arabe — *Bodl. syr. 88* (XVIe s.) — *Patr. orth. Damas 621* (XVe s.) — *Vat. syr. 528*, fragment de *Triodion* et du *Paraclétique*.

Horologe

Vat. syr. 77 (XVe s.); *565* (XVe s.), *Horologe* acéphale et mutilé de la fin, quelques rubriques et prières en arabe, aux ff. 54^v-56^v, 57^v, texte avec notation musicale — *Ber. syr. 296* (début XVe s.), *Horologe* et extraits de l'*Euchologe*, originaire de Deïr 'Aṭiyé, nombreuses prières en arabe — *Ma'lūla IV* (XIIIe s.), pp. 1-203, 350-359, *Octoïḫos* avec rubriques en arabe; pp. 210-348, *Horologe* en syriaque; pp. 348-350, Liturgie de Saint Jean Chrysostome, en syriaque.

Pentécostarion

Patr. syr. Beyrouth 104 (1492), les prières de l'office de la génuflexion et les rubriques de tout le livre sont en arabe [244] — *Deïr eš-Šir 27/20*, *Pentécostarion*, office de la Semaine Sainte, rubriques et péricopes sont en arabe — Collection Ph. Ṭarrāzī (XIVe ou XVe s.); Armalé en donne le déroulement de l'office de la Semaine Sainte [245]. Les extraits bibliques relèvent de la Peschitto.

[242] C'est ce que dit ARMALÉ, *Les Melchites*, p. 112, sans autre détermination; l'auteur en donne deux fac-similés fig. 2 et 3.

[243] *Mach.*, 1940, pp. 57-58.

[244] Mgr E. RAḤMĀNĪ, *Le Couvent de Mār Mūsa*, pp. 358-359.

[245] *Les Melchites*, in *Mach.*, 1941, pp. 13-30 du tiré-à-part.

Ménée, anthologe

Cambridge add. 2280 (1494), *Ménée* de mai à juillet portant en arabe l'indication des fêtes; *2882* (XVe s.), *Anthologe* originaire de Qāra, les prophéties sont en arabe; *2884* (XVe s.), *Ménée* octobre-novembre, les prophéties sont parfois en arabe — *Bodl. 90* (XVe s.), *Anthologe* dont les rubriques et les prophéties sont en arabe — *Ber. syr. 316* (1457), extrait des *Ménées* de décembre et de janvier, transcrit à Qāra, les synaxaires sont en arabe — *Par. arab. 140* (XVIe s.), *Ménée* de juillet, au début feuillet contenant un fragment arabe de la vie de Saint André; *143* (début XVIe s.), *Anthologe*, les péricopes scripturaires sont en arabe; *144* (1493), *Anthologe*, provenance de Qāra — *Sin. syr. 88* (1253), *Ménée* de juin, avec trois feuillets en arabe — *Elie Karam 7* (1433), *Ménée* de février à mars, variantes intéressantes pour les saints du calendrier — *Šarfé syr. 6/30* (XIVe s.), *Ménée* de décembre, morceaux annotés avec quelques rubriques en arabe — *Orientale 916* (1494), *Ménée* de septembre, seules les rubriques sont en arabe[246] — *Bodl. syr. 96* (1483), *Ménée* sept.-octobre, écrit dans la région de Batrūn, rubriques et quelques pièces en arabe; *98* (?), *Ménée* septembre, quelques tropaires et les synaxaires en arabe; *116*, *Ménée* de juillet — *Sin. arab. 405* (1335), *Ménée* de mai à juin — *Nasrallah 7* (XVe s.), ff. 69-298, quelques fêtes du Ménée choisies pour l'église de la Vierge à Qāra — *Bkerké Ḫalīfé 79* = *Armalé 150*, *Ménée* de mai.

Euchologe

Évêché syr. Damas (XVIe s.) incomplet au début et à la fin — *Par. syr. 100* (XVIe s.), de nombreuses prières en arabe, parfois le syriaque et l'arabe sont juxtaposés; *101* (1516), le syriaque et l'arabe y sont mélangés, parfois juxtaposés — *Vat. arab. 155* (XVIe s.) — *Bkerké Armalé 129* (XVe s.), rubriques et péricopes scripturaires en arabe[247]; *145* (avant 1491), rubriques et péricopes scripturaires en arabe[248] — *Ber. syr. 317* (XVe s.), fragment d'*Euchologe* provenant de la Damascène, certaines parties sont en arabe, d'autres en deux colonnes, l'une syriaque, l'autre arabe[249] — *Ordinal de la Bibl. orientale (XIVe*-XVe s.)[250] —

[246] *Mach.*, 1902, t. V, p. 952. Les tropaires sont parfois surmontés de signes musicaux.

[247] Description in *Mach.*, 1940, pp. 51-54. Ce codex porte le n° 43 dans le catalogue de Ḫalīfé.

[248] Description in *Mach.*, 1940, pp. 54-57. C'est le n° 41 de Ḫalīfé.

[249] Des extraits en ont été publiés par G. Graf, *Konsecration ausserhalb der Mess*, in *Or. Ch.*, N.S., t. VI, 1916, pp. 44-48.

[250] Le P. Cheikho en a publié, *Mach.*, 1901, t. IV, pp. 1126-1130, le rite du sacre de l'évêque. Graf en fit une traduction française dans *Der Katholik*, 1902, t. 82, pp. 272-281.

Ma'lūla VII (1432), *Euchologe* avec prières en arabe — *Saint-Sépulcre 155* (XIVe s.) — *Vat. syr. 55* (XVe s.) — *Sin. Porphyre arab. 130* — Dans le *Nasrallah 29* (XVIe s.), ff. 1-6, prescriptions canoniques concernant le baptême d'un enfant ; ff. 716, rite de confection de l'onction des malades — *Nasrallah 7* (XVe s.), *Euchologe* partiel, ff. 1-67.

Paraclétique

Vat. syr. 329 (1509)[251] ; *528* (XIVe s.), fragment du *Triodion* et du *Paraclétique*, avec rubriques en arabe.

Typicon

Sin. syr. 129 (1255), *Typicon* de Saint-Sabas, avec quelques feuillets en arabe — *Shath 73* (XIIIe s.) — *Ṣaïdnāya 107* (1453) — *Sin. arab. 267* (1326).

Psautier

Patr. orth. Damas 8 (XIVe s.) — *Bkerké Ḫalīfé 230* (avant 1466), sur deux champs, l'un syriaque et l'autre en *caršūnī*, il est acéphale, Ps. 19 à 151 — *Šarfé syr. 1/14* (XIVe s.), *Psautier* acéphale avec rubriques en arabe — *Par. syr. 19* (XVe s.), recension de la Peschitto accompagnée d'une version arabe interlinéaire, avec les cantiques ; *20* (1510), même genre ; le codex a été transcrit à Tripoli par le diacre 'Abd al Masīḥ, fils du diacre Jean ; une note arabe en tête du volume dit que le ms. a appartenu en 1634 au couvent de Ṣaïdnāya ; *21*, même genre (XVIe s.).

Divers

Ms. de la collection Ḥabīb Zayāt, transcrit par Macaire de Qāra[252] — *Par. arab. 111* (XVIe s.), *Horologion*, canons pour les matines de certains jours, *Octoïḫos*, le tout en arabe ; les prières des ff. 184^v^-186^v^ sont en syriaque — *Bodl. 88* (XVIe s.), Office de la Semaine Sainte ; les rubriques et les prophéties sont en arabe — Coll. Ph. Ṭarrāzī, Office de la Semaine Sainte ; il n'est pas daté[253] — *Šarfé syr. 6/31* (avant le XVe s.), *Canonarion* avec rubriques arabes.

[251] Cf. *Mach.*, 1938, p. 468.
[252] CHARON, *Hist. des Patr.*, t. III, p. 42. Charon ne détermine pas de quel livre il s'agit.
[253] ARMALÉ, *Les Melchites*, p. 111 ; fac-similé d'une page, pl. 1.

E. Mss gréco-syriaques

Le *Vat. syr. 41*, *Liturgicon-Lectionnaire* et *Euchologe*[254] a été écrit à Mayafariquaïn au XIVe s. Il indique ce que les deux diacres, celui de langue grecque et celui de langue syriaque doivent dire à tour de rôle afin d'être bien entendus de toute l'assistance. Les phrases grecques sont transcrites en caractères syriaques; *Vat. syr. 81* (1563 d'Alexandre = 1251 J.C.), *Ménée* d'avril. Le *Patr. Alex. 47* (XIVe s.) est un *Euchologe*. Comme particularités: ff. 45v-47r, prières pour ceux qui se réconcilient avec l'Église, hérétiques et étrangers: ff. 93r-105v, bénédiction des eaux du Nil. Une acoulouthie pour l'élévation des eaux du Nil se trouve aussi dans le *Patr. Alex. 144* (1822)[254a].

F. Mss à notations musicales

Quelques codex liturgiques syriaques ou syro-arabes comportent des pièces avec notations musicales: le *Šarfé syr. 6/30* (XIVe s.) (syro-arabe), *Ménée* de décembre à février, plus offices communs pour certaines classes de saints, des stichéraires, des *théotokia*, des canons et des *kathismata* en l'honneur de la Vierge. Il contient six pièces notées[254b] — *Saint-Sépulcre syr. 28*, *Octoïhos* — *Orientale 916* (1494), *Ménée* de septembre où les tropaires sont parfois surmontés de signes musicaux[254c] — *Saint-Sauveur N.C. 1911*, *Horologe* syriaque de 1368, où les *apolytikia* sont annotés[254d] — *Sin. syr. 261*[254e]; *172* (XIIIe s.); *Sin. gr. 1240* (XVIe s.) — *Vat. syr. 565* (XVe s.), ff. 54v-56v, 57v.

Parmi les pièces en grec avec notations: le *Par. arab. 260*, ff. 212rv,

[254] Il contient avec les trois Liturgies, les leçons scripturaires pour les huit tons des épîtres, des évangiles, des leçons pour la semaine, puis pour les dimanches du carême et du temps pascal, cela d'après la Peschitto. Viennent ensuite les rites des ordinations, du baptême avec quelques usages particuliers et le reste de l'Euchologe. Les sept lectures d'épîtres et d'évangiles qui sont contenues dans l'office de l'Extrême-Onction ont une version arabe interlinéaire.

[254a] Sur ce rite cf. H. Engberding, *Der Nil in der liturgischen Frömmigkeit des christlichen Ostens*, in Oriens Christianus, t. 37, 1953, pp. 29-31.

[254b] Le codex a été décrit par Dom Parisot, *La bibliothèque du Séminaire syrien de Charfé*, in R.O.C., IV, 1899, pp. 153-160.

[254c] Description in *Mach.*, t. V, 1902, p. 952; *Hist. des Patr.* III, p. 29 et p. 36, n. 97.

[254d] Ǧibrā'īl Ḥaddād, *Le chant liturgique dans l'Église melchite* (en arabe), in al-Waḥda, V, 1966, 2, pp. 261-262.

[254e] H. Husmann, *Ein syro-melhitisches Tropologian mit altbyzantinischer Nototian. Sin. syr. 261*, I, 1975; II, 1978 (Götingen Orientforschungen, I. Reihe: Syriaca, t. 9).

fragment de l'office byzantin de la Semaine Sainte — fragments de lectionnaire du XII[e] s. provenant de Homs et se trouvant à la Bibliothèque Orientale [254f]. Les codex grecs à annotations musicales sont nombreux au Sinaï. Nous les mentionnons avec réserve cependant. Il n'est pas dit qu'ils ont été transcrits à Sainte-Catherine. Cependant ils y ont été en usage, ce qui motive leur mention. STICHÉRAIRE: *Sin. gr. 1225* (XIV[e] s.), *1226* (XIV[e]), *1228* (XIV[e]), *1317* ((XVI[e] s.), *1552* (XVI[e]), *1566* (XIII[e] s.), *1586* (XIV[e] s.), *1584* (XV[e] s.). HIRMOLOGE: *Sin. gr. 1262* (1437), *1275* (XIV[e] s.), *1276* (XIV[e] s.). TRIODION et PENTECOSTARION: *Sin. gr. 1273* (XIV[e] s.), *1447* (XVI[e] s.), *1452* (XIV[e] s.), *1506* (XIV[e]).
CANONS divers: *1506* (XIV[e]).

Sont dans le même cas une série de codex de psaltique: *Sin. gr. 1276* (XIV[e] s.), *1293* (XIII[e] s.), *1301*, *1302*, *1303*, *1304*, *1332*, les cinq du XVI[e] s.; *1311*, *1312*, *1314*, *1323*, *1327*, les cinq du XV[e] s.; *1326* (XII[e] s.), *1463* et *1250* (XV[e] s.), *1482* (XV[e]-XVI[e] s.) etc.

VII. DROIT CANON

1. COLLECTIONS CANONIQUES

Matthieu Blastarès et Constantin Harmenopoulos (1320-1383) sont les derniers grands canonistes byzantins. Les deux appartiennent à l'Église de Constantinople. L'œuvre du premier n'a été traduite en arabe qu'au XVIII[e] s. L'un et l'autre sont étrangers à la collection canonique melchite.

La plupart des codex canoniques sur lesquels nous nous sommes appuyé pour déterminer les deux corpus du VIII[e]-XI[e] s. et du XIII[e] s. ont été transcrits à cette période. Qu'il nous suffise de mentionner les *Vat. arab. 155* (XIV[e] s.); *409* (XV[e] s.) — les *Par. ar. 236* (XV[e] s.); *237* (XVII[e] s.); *242* (XVI[e] s.) — le *Bodl. arab. 36* (=0.36 Nicoll) [255] — *Saint-Sépulcre ar. 20* (XIII[e]-XIV[e] s.) [256] — *Deïr eš-Šīr* (1300) [257] — *Cod. Barb.*

[254f] FR. CUMONT, *Études syriennes*, Paris, 1917, p. 345; J. LEROY, in M.U.S.J., XXXIII, p. 206.

[255] RIEDEL, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig, 1900, a reproduit, en plus des catalogues respectifs des Bibliothèques, l'analyse de ces codex. Examen personnel du Bodléienne d'après une photocopie de sa table de matières qui est très détaillée. Nous devons le document à l'obligeance de Mlle Marie-Thérèse d'Alverny.

[256] Analyse de ce codex par G. GRAF, *Die christlich-arabischen Handschriften des griechischen Klosters beine Hl. Grabe*, in *Or. Chr.*, N.S., vol. 5, 1915.

[257] Analyse par A. COUSSA, *Sources du Droit Canon chez les Melchites*, Rome, 1932, pp. 24-26 et in *Fonti della codificazione canonica orientali*, Rome, fasc. VIII, pp. 398-399. Nous renvoyons au tiré-à-part *Indication de sources du Droit canon chez les Melchites*, 1932,

111 (1308); *Saint-Sauveur A.C. 309* (XIIIe s.)[258] — *Šuwaïr 162* (1586) — *Šarfé arab. 4/1* (XVe s.) — *Yabrūd 1* (XVe s.)[259]. Il existe d'autres codex contenant les sources canoniques de l'Église melchite et transcrits durant cette époque. Malheureusement ils ne jouissent que d'une simple mention dans les catalogues. Du nombre sont le *Sin. arab. 590* (XIIIe s.) signalé[260] comme collection des canons édictés par les conciles œcuméniques et provinciaux; le *Sin. arab. 598* (XIIIe s.), compendium des canons, canons de Basile le Grand, de Jean ermite (sic), des conciles et des Apôtres[261], le *Sin. arab. 677* (XIIIe s.), Canons de Clément, canons des six grandes conciles. Dans le *Patr. orth. Damas 1730* (XIV-XVe s.), 1° Canons des apôtres; 2° Statuts concernant les monastères et les moines.

Nous ne savons où classer le *Kitāb an-mawāmīs* de la collection des héritiers de Rizquallah Basile[261a] transcrit en 982 H. (1574 J.-C.). Est-il l'un des recueils des Sources canoniques mentionnés? Est-il un *Nomocanon* ou même un recueil de lois civiles? Sbath ne fait que le nommer, aussi est-il difficile de présumer de son caractère.

Le titre d'un codex du XIIIe s. de la Collection des héritiers Antākī[261b] est plus suggestif, *al-Fiqh an-Naṣrānī*, jurisprudence chrétienne. Tout en entrant dans la catégorie Droit canon, son titre est insolite dans la discipline melchite. Il est bien regrettable que nous n'en connaissions pas le contenu car il peut entrer dans la catégorie des Nomocanon.

Tous nos codex sont en langue arabe. Des manuscrits canoniques en

pp. 24-26. Cette analyse de Coušša peut prêter à des confusions. Ainsi le premier document mentionné est les Canons des Apôtres, ce qui est exact. Les sept documents suivants sont « les décrets de Pierre, de Matthieu, de Paul, de Pierre et Paul », etc. Il en fait des livres à part, alors qu'en réalité tous ces « décrets » (n. II à VIII) ne sont qu'une subdivision d'un seul et même livre, à savoir les *Canons des Apôtres sur le sacerdoce*. L'analyse que donne Darblade (*La collection canonique arabe des Melchites* (*XIIIe-XVIIe siècles*), Harissa, 1946, pp. 37-38) est plus rationnelle.

[258] Analyse succincte in *ar-Risālat al-Muḫalliṣiya*, 1947, pp. 619-622.

[259] Notre analyse in *O.C.P.*, VI, 1940, pp. 89-92. Le *Vat. arab. 112*, transcrit en 1543, à Qāra, et contenant le *Corpus* de Paul de Sidon, contient de la p. 180 à 419, le texte du *Tiṭlisāt*, en quarante titres.

[260] ATIYA, *The arabic Manuscripts*, p. 24.

[261] M. KĀMEL, *Maktaba Deïr San Caterīn*, pp. 81-82. Le *Sin. arab. 448* (vers le milieu du XIIIe s.) n'est pas un recueil canonique. Mais il renferme deux pièces relevant de cette discipline: ff. 287^v-292^r, *Qawānīn li l-mu'allimīn wa l-Abā' bi ma'na al-waṣāya wa t-tarhīb*, canons dont l'original est grec, selon la suscription. Ils concernent surtout les monastères. A partir du fol. 292^v, extraits des prescriptions, des lois et des canons établis par les Pères Apôtres et Disciples, *Min al-farā'eḍ wa l-aḥkām wa s-sunan wa l-qawānīn allaḏī (sic) waḍa'atha al-Aba' ar Rusul at-Talāmīḏ.*

[261a] *Al-Fihris*, n. 2463.

[261b] *Op. cit.*, n. 2462.

langue grecque transcrits à cette époque et comprenant des sources de Droit se trouvent bien au Sinaï comme le *Sin. gr. 1116* (XIIIe-XIVe s.), canons de Jean Zonaras; *1117* (XIVe-XVe s.) canons de Théodore Balsamon; *1118* (XIVe s.) et *1119* (XIVe s.), *Nomika* de Matthieu Blastarès; *1121* (XIVe s.), *Nomika* d'Alexis; *1138* (XIVe s.), *Kanonica*. Mais aucun ne peut être donné comme ayant été à l'usage de l'Église melchite. La riche bibliothèque du Saint-Sépulcre en contient aussi d'autres. Mais aucun n'offre quelque particularité qui pourrait le faire rapprocher de la collection canonique arabe et presque tous sont du XVIIe s. et reproduisent le *Nomocanon* de Manuel Malaxas. Un seul, le *Saint-Sépulcre grec 86* est de la fin du XIIIe s. ou du début du XIVe s. Il contient les canons des conciles, des Apôtres, de Saint Basile et des Pères, interprétés par Aristène. Si de tels manuscrits ont pu être en usage dans le patriarcat de Jérusalem où l'élément grec était plus considérable, ils ne représentent nullement la discipline melchite.

2. Canonistes

En dehors de la tradition des sources formant la collection du XIIIe s., deux courants se dessinent dans la littérature canonique de cette époque. Le premier complète le corpus du XIIIe, en lui ajoutant des pièces paracanoniques et surtout des justifications de la condamnation des hérésies contre lesquelles eurent à sévir les conciles œcuméniques, justifications prises surtout à des Pères de l'Église. Il y ajoute des documents pénitentiels en attendant la formation de recueils plus complets en ce genre. Le second courant entreprend la création de *Nomocanon*. Si les deux tendances ne semblent pas avoir l'approbation officielle de la hiérarchie — du moins nous l'ignorons jusqu'à ce jour — elles constituent une étape dans la jurisprudence de l'Église melchite. Le premier courant est représenté par Yūsuf al-Miṣrī, le second par Ibn al-Ḥiḏāh.

Yūsuf al-Miṣrī

Yūsuf a été en même temps un collecteur de sources et un canoniste du fait qu'il est l'auteur d'un ouvrage en cette discipline.

a) *Vie*

Trois notes de deux codex autographes, le *Bodl. arab. 36* et le *Nasrallah 49*, et le colophon de ce dernier nous renseignent quelque peu sur le personnage. Nous donnons la version du colophon et de la note contenus

dans ce dernier: « *Au nom du Seigneur qui est ma lumière et mon sauveur. De quoi aurais-je peur si Lui est le défenseur de ma vie? Qui craindrais-je? Ce livre béni, connu sous le nom d'*aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī, *s'est* préoccupé de lui (ihtamma bihi) *et l'a transcrit pour lui-même, le plus misérable des serviteurs du Seigneur Jésus,* (suit une profession de foi de cinq lignes), *Yūsuf le pécheur, connu sous le nom d'*aṭ-Ṭabīb, *qui ne mérite pas, par suite de ses multiples péchés, d'être nommé prêtre (desservant) l'église* catholiki *(cathédrale) du Caire (Miṣr) (en l'honneur) de Notre-Dame la Vierge Théotokos, mère du Verbe créateur et éternel. Il le termina le samedi béni 22 du mois de* tammūz *(juillet) de l'an 6897 de la Création (1389 J.-C.) qui équivaut au 28 du mois d'*abīb *de l'an 1105 des saints Martyrs et au 19 du mois de* ša'bān *de l'an 791 de l'Hégire...* (suivent 10 lignes d'invocation)» (fol. 284).

« *Le Christ est mon espérance. La cheirotonie sacerdotale du disciple misérable, copiste de ce codex, Yūsuf prêtre (desservant) l'église* catholiki *de Notre-Dame au Caire, eut lieu (par l'imposition) de la main du père saint Kyr Marqos, patriarche d'Alexandrie en l'église de l'ange Michel (sise) au Caire la gardée, le mercredi béni 14 septembre, fête de la Croix glorieuse, de l'an 6897 (1388 J.-C.) qui équivaut au 17* tūt *1105 des saints Martyrs et au 3* šawwāl *de 790 des années de l'Hégire...* » (fol. 286)[262].

La note du *Bodl. arab. 36* (fol. 19ʳ) donne le même renseignement que le fol. 286 du *Nasrallah* en y ajoutant que le père de Yūsuf se nommait *aš-šeïḫ* at-Tāğ et que lui-même fut élevé au protopresbytérat l'an 6901 (1393 J.-C.). Un détail est cependant inexplicable dans les deux écrits tracés de la main d'un même copiste, Yūsuf lui-même. Le *Nasrallah* date l'ordination de ce dernier du 14 septembre 6897 (1388), tandis que le *Bodl. arab. 36* donne 14 septembre 6899 (1390). Une erreur de la part de quelqu'un qui annonce l'un des grands moments de sa vie est inexplicable. On ne peut pas parler de faute de transcription, surtout que les dates de la Création sont accompagnées de celles équivalentes de l'année des Martyrs et de celle de l'Hégire et ces dernières sont correspondantes.

Une note postérieure du *Bodléienne* (fol. 3ᵛ) transcrite et datée par Marc, évêque du Sinaï, le 17 juillet 6916 (1408) nous dit en outre que Yūsuf mourut avant cette date, qu'il avait un fils nommé Faḫr ed-Dawla. Nous concluons d'après les noms du père et du fils de Yūsuf que ce

[262] Cette note nous fait connaître le nom de deux églises appartenant aux Melchites du Caire: l'église-cathédrale, mise sous le vocable de la Théotokos et l'église Saint-Michel. Ils possédaient en outre une troisième, en l'honneur de Saint Étienne. Cette dernière est mentionnée en date de 1095 par le *Sin. arab. 417*.

dernier appartenait à une famille notable du Caire. Il était en outre médecin.

b) *Œuvre*

1. Yūsuf laisse deux œuvres de compilation dans lesquelles il ne se contenta pas de copier les sources canoniques ou pénitentielles, mais entendit faire œuvre personnelle. On le constate pour le Corpus canonique dès le début par le titre et la longue suscription qui l'accompagne: *Kitāb al-Mağame' al-muqaddasa al-mad'uwwa as-sīnūdusāt al-arba'at 'ašar mağma' bi rasā'iliha wa qawānīniha tāma kāmila wa tataḍamman ar-rad 'ala ahl al-bida' min qawl al-Ābā' al-qiddīsīn wa naqḍ ḥuğağihem wa ārā'ihem wa taṣḥiḥ al-ḥuğağ al-orṭoḍoxiya min qawl al-Ābā'*... « Livre des saints Conciles dénommés Synodes, au nombre de quatorze avec leurs Actes et leurs Canons dans leur intégrité. Il comprend la réponse aux hérésiarques prise des œuvres des Pères saints, la réfutation de leurs objections et de leurs allégations, et l'authentification de l'Orthodoxie d'après les paroles des Pères saints dont les noms sont inscrits dans ce livre béni. Il contient les Canons d'Eustaṯiān (Justinien), le roi bienheureux, les canons et les sentences d'Épiphane, les canons de Basile le Grand, le livre des canons (*Misḥaf al-qawānīn*) qui fait partie des *Livres des Rois* dénommés les *Quatre Livres*, les *Sentences* des rois victorieux, le *Livre de Clément*, pape de Rome, et le *Kitāb misḥaf at-tiṭlisāt*, le livre des titres attribués aux Césars tout-puissants et victorieux (par la grâce) de Dieu ».

Yūsuf tout en donnant [263] les sources canoniques melchites, accorde plus d'ampleur à une tendance dont nous avons signalé la naissance dans certains mss de la collection du XIIIe s. Il justifie les conciles dont il transmet les canons par des écrits patristiques condamnant les hérésies ou par des professions de foi. Il fait appel ainsi à Athanase et Cyrille d'Alexandrie, Sophrone de Jérusalem, Jean de Damas, Maxime le Confesseur et à des auteurs anonymes. Il traduisit lui-même ou compila certains de ces traités et se servit de versions antérieures pour les œuvres traduites avant lui.

Graf [264] met en doute l'activité de Yūsuf, basée d'après lui sur une notice erronée du possesseur ou du lecteur du codex de la Bodléienne. L'identité d'écriture entre ce dernier et le *Nasrallah*, non seulement dans les colophons, mais dans la totalité du contenu, prouve que les deux codex sont des autographes et sont sortis de la main de Yūsuf. Ce dernier

[263] Le collecteur se sert du mot *'ania bihi*, s'est préoccupé.

[264] *G.C.A.L.*, I, p. 559; II, p. 82.

est certainement le collecteur du Bodléienne. Il l'a colligé cependant pour son besoin personnel, sans vouloir lui donner un caractère officiel et cela avant d'être nommé protopresbytre, donc entre 1388 et 1393. Il y a inséré toutes les sources canoniques en usage dans l'Église melchite de son temps. En est-il aussi le traducteur? La tradition melchite qui s'est perpétuée jusqu'au XVIII[e] s. lui reconnaît une activité certaine de version dans le domaine canonique. Deux translateurs des sources du Droit, donc experts en la matière, le patriarche Sylvestre (†1766) et le *šammās* Eliās ibn al-Faḫr († après 1756) affirment dans leur *Kitāb Qawanīn ar-rusul al-qiddīsīn w al-maǧāme' al-muqaddasa al-maskūniya w al-makāniya* que «Yūsuf al-Miṣrī, un arabe du Caire (Miṣr) de l'an 6900 de la Création, vivait au Caire (Miṣr). C'est lui qui traduisit du grec à l'arabe les canons des quatre grands conciles œcuméniques»[265]. Même attestation portée par leur contemporain Mas'ad Nāsū dans sa *Ḥāšia waǧīza li ḏaïl al-maḥakk*: «Yūsuf al-Miṣrī qui traduisit les canons des quatre grands conciles de la langue grecque à l'arabe, était un arabe (vivant) en l'an 6900»[266]. Cette version des quatre grands conciles ne nous est pas parvenue; il faut la croire perdue. Elle ne peut pas être celle contenue dans le Corpus dont nous parlons, car Yūsuf y suit la numérotation melchite et non celle du texte grec reçu. Ayant déjà œuvré dans le domaine canonique, il était ainsi préparé à en réunir un recueil en y donnant sa marque personnelle, ajoutant des documents paracanoniques du genre de ceux introduits dans le Corpus damascénien et surtout des traités contre les hérésies déjà condamnées par les conciles dont il avait dressé les canons.

Le recueil de Yūsuf nous est connu par trois témoins, dont l'un fut transcrit par Yūsuf pendant son presbytérat, donc avant 1393, c'est le *Bodl. 36*; l'*Orientale 516*, transcrit en janvier 7230 (1722 J.-C.)[267] et le *Saint-Sépulcre 12* (XIV[e] s.?)[268].

[265] *Orientale 517*, fol. 13[v].

[266] *Orientale 1264* (Catalogue Taoutel), p. 35.

[267] Cheikho donne fautivement 1724 comme date équivalente de l'année de la Création. Le codex a été analysé par cet auteur dans *Mach.*, 1904, pp. 331sq et 1071sq, puis plus brièvement dans son *Catalogue raisonné*, pp. 313-314.

[268] KOIKYLIDÈS, *Catalogue*, p. 14, le date de 1137 sans dire si son choix est déterminé par un colophon ou par une note postérieure. Il est impossible que le codex remonte à cette époque vu qu'il contient le *Prokheiros nomos* et les *Livres syro-romains* qui n'ont fait leur entrée dans le Corpus canonique melchite qu'à partir du XIII[e] s. Graf est pour une date postérieure, le XII[e] ou le XIII[e] s., se basant probablement sur la calligraphie du codex. Mais comme on le sait, ce critère est approximatif. Nous sommes pour une date plus tardive. La

Le recueil de la Bodléienne est divisé en 61 chapitres. Il commence par une table des matières générale (ff. 1ᵛ-3ʳ), puis, après un fol. de titre, un sommaire détaillé des chapitres (ff. 4ᵛ-18ᵛ) avec résumé de chacun des canons. Les trois premiers chapitres peuvent être considérés comme une introduction : 1. Préface *Muqaddima hāḏa l-kitāb*. Elle se trouve dans l'*Orientale 516*, pp. 3-18. Cheikho en donne l'objet : « longue préface sur l'économie de l'Incarnation de la vie de J.-C. et de l'Institution de son Église » — 2. Noms des saints conciles et leur nombre, *'Unwān al-mağāme' al-muqaddasa wa 'iddatuha* — 3. Connaissance des synodes et leurs canons, *Ma'rifat as-sinūdusāt wa qawānīniha*, ff. 28ᵛ-41ᵛ. C'est un historique sur les sept premiers conciles œcuméniques : Nicée, Iᵉʳ de Constantinople, Éphèse, Chalcédoine, IIᵉ et IIIᵉ de Constantinople, IIᵉ de Nicée et les synodes d'Ancyre, Carthage, Gangres, Sardique, Antioche et Laodicée. Les chapitres 4, 5 et 6 sont comme des préliminaires : *Profession de foi d'Hiérothée*, *Profession de foi de Denys l'Aréopagite* et *Liste des hérésiarques* [269], dont nous avons constaté la présence dans certains témoins de la collection du XIIIᵉ.

C'est à partir du chapitre sept que débutent les sources canoniques. Elles sont les mêmes que celles de la collection du XIIIᵉ. Elles se continuent jusqu'au chapitre 43. Elles sont cependant entrecoupées de quelques pièces nouvelles, inconnues du corpus du XIIIᵉ, ou qui y ont fait leur entrée postérieurement au *Damas* 1561. Toutes ne sont pas du domaine du Droit ainsi : ff. 131-134, (chap. 16), Confession de foi, *Fī l-Amānat al-muqaddasa allaḏī* (sic) *aṯbaṯaha al-Ābā' al-qiddīsin* (sic) *Mağma' 'aṯ-ṯalaṯmi'a wa ṯamāniat 'ašar* [270] — ff. 134ʳ-137ʳ, (chap. 17), noms des 318 Saints Pères qui se sont réunis à Nicée [271]. Entre le chap. 33

première partie du codex a été perdue. Il en reste seulement le *Procheiros Nomos*, ff. 1ʳ-52ᵛ. Au fol. 53 nous lisons « Fin des saints canons des quatorze conciles et de leurs épîtres et de leurs canons ; fin des canons des rois victorieux ». La seconde partie du codex contient quelques pièces relevant du recueil de Yūsuf (GRAF, *Die christlich-arabischer Handschriften des griechischen Klosters beim Hl. Grabe*, Oriens Christianus, New serie, Bd V, 1915, pp. 299 sq., en donne une analyse détaillée).

[269] La *Profession de foi* à dire le Jeudi-Saint ne s'y trouve pas. Les deux autres *Professions* sont contenues dans l'*Orientale 516*, pp. 19-23.

[270] Elle se trouve dans le *Vat. arab. 154*, fol. 216ᵛ ; le *B. Casan. 7*, ff. 77ʳ-81ᵛ ; le *Saint-Sépulcre 20*, ff. 104ʳ-106ʳ ; le *Par. arab. 236*, fol. 270ᵛ.

[271] Cette pièce se trouve dans le *Saint-Sépulcre 20*, ff. 129ᵛ-132. Elle a été publiée d'après le même *Bodl. arab. 36* par SELDENUS, *Eutychii Aegyptii Patriarchae orthodoxorum Alexandrini Commentarius ad Ecclesiae suae Origines*, Londres, pp. 90-114. Sur les listes de Nicée et leurs origines grecques, cf. BENEŠEVIČ, in *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de St-Pétersbourg*, 1908, pp. 281-306 et E. HONIGMANN, *La liste originale des Pères*

qui rapporte les Canons de Clément (ff. 273ᵛ-277ʳ) et le chap. 39, consacré aux *Canons Spirituels*, Yūsuf donne une série de documents particuliers: chap. 34, (ff. 277ᵛ-280ʳ) les *Képhaléa* composés par Jean l'Apôtre[272] — chap. 35, De la Pâque des Juifs, *Fī rasm al-Fiṣḥ allaḏī sana'a Banū Isrā'īl* — chap. 36, De la hiérarchie dans l'Eglise, *Fī tafsīr ağnād al-kanīsat al-muqaddasa wa tafsīr al-qurbān* — chap. 37, *Fī ma'ānī al-kanīsat al-muqaddasa*, version du *Rerum ecclesiasticarum contemplatio*[273] de Germain, patriarche de Constantinople (vers 715-730) — chap. 38, *Fī ma'rifa darağāt al-kahanūt*, notice sur les quinze degrés du sacerdoce.

Toutes ces pièces sont mentionnées dans la table détaillée du codex. Dans son analyse de ce dernier, Nicoll en ajoute d'autres. Yūsuf les a peut-être estimées sans importance et a jugé inutile de les insérer dans le sommaire. En voici la liste d'après Nicoll: ff. 298ʳ-303ᵛ, *Liber canonum Patrum per modum praeceptorum et comminationis* — ff. 303ᵛ-308ʳ, *Expositio orationis «Pater imon» per Basilium* — fol. 308, Les 10 préceptes inscrits sur les tables des deux Testaments — ff. 308ʳ-310ᵛ, Signification et commentaire de diverses choses spirituelles — ff. 334ᵛ-335ᵛ, *De iis quorum nomina est in scriptis sanctis memoratur, mutationem subierunt; miracula prophetae Eliae 7, Josuae discipuli ejus 13* — ff. 335ᵛ-338ᵛ, *Aliquod ex capite 63 Comprehensoris magni de sumptum, de matrimoniis... aliquod ex canonibus Basilii magni, aliorumque...*

La partie canonique rapportant les sources du corpus du XIIIᵉ s. se termine avec le chapitre 43 qui est le *Procheiros nomos*. L'auteur y ajoute un chap. 44 qui est pris à Nicon de la Montagne Noire. C'est le chapitre 57 des *Pandectes*, *al-Hāwī al-Kabīr*, sur le sens des fêtes et des jeûnes. Cette œuvre de Nicon a été traduite antérieurement à Yūsuf, avant 1236, date du plus ancien codex, le *Par. arab. 181*. L'auteur revient au Droit Canon pour donner deux traités, chap. 60, sur les héritages, *Fī aḥkām al-mawārīṯ al-mustaḥrağa mina l-qawānīn al-muqaddasa*, et 61, procès-verbal d'un cas particulier de mariage, le 6ᵉ degré, permis aux chrétiens *ḏimmī*, c'est-à-dire ceux en Terre d'Islam, *Nasḫat al-maḥḍar al-manqūl min al-aṣl bi sabab zīğat al-wağh as-sādes liman huwa taḥt aḏ-ḏimma.*

de Nicée, in *Byzantion*, t. XIV, 1939, fasc. 1, pp. 17-76; *The original lists of the Members of the council of Nicae, the Robber-synod and the Council of Chalcedon*, in *Byzantion*, 1942-43, t. XVI, fasc. 1, pp. 20-80; *Une Liste inédite des Pères de Nicée*, in *Byzantion*, t. XX, 1950, pp. 63-71.

[272] Nous les retrouvons dans *Saint-Sépulcre 10*, ff. 240ᵛ-242; *Šuwaīr 165*, ff. 804-806.

[273] *P.G.*, t. 98, col. 383-454. Nous en retrouvons un extrait dans un miscellaneum composé par le patriarche Macaire Za'īm, *Br. Mus. arab. chrét. 28* (*Add. 9965*), ff. 227ᵛ-229ᵛ.

Le recueil canonique et ses compléments s'arrête au chapitre 44 inclus. Du 45e au 59e, l'auteur a réuni en quatorze chapitres divers traités dont les uns appartiennent à des Pères de l'Eglise nommés et les autres anonymes, pour défendre les dogmes définis par les six conciles œcuméniques ou pour réfuter les hérésies qui y furent condamnées. L'auteur ne suit aucun ordre historique:

Chap. 45: *Munāẓara Pyrros wa Maksīmos fī l-ārā' al bī'iya, Disputatio cum Pyrrho*[274].

Chap. 46: *Maqāla fī mašī'at ar-Rabb Yasū' al-Masīḥ*, Traité sur les deux volontés du Seigneur Jésus-Christ. Anonyme du moins dans la table des matières du codex. Peut-être est-il le même que celui de l'*Orientale 516*, pp. 467-481, comme étant la réfutation des Appollinaristes et des Monothélites.

Chap. 47: *Maqāla Sofrōnios fī l-Mağāme' al-muqaddasa wa taṯbīt al-amāna*, Traité de Sophrone sur les Saints conciles et confession de foi en 28 *bāb* (chapitres). Il s'agit de la célèbre *Lettre synodique* du patriarche Sophrone de Jérusalem [275] adressée au pape Honorius et au patriarche Sergius de Constantinople. «Sophrone y suit en gros l'ordre du Credo en exposant d'abord la théologie trinitaire, ensuite l'Incarnation et, comme conséquence des deux natures du Christ, leur opération propre ainsi que leur coopération dans l'unique hypostase du Christ. La fin de cette lettre constitue une très longue liste d'hérétiques» [276].

Chap. 48: *Maqāla li Yūḥanna ad-Dimašqī al-qass ar-rāheb fī šarḥ al-amāna wa iḍāḥiha*, Traité du hiéromoine Jean de Damas sur l'exposé de la foi orthodoxe, dont l'original est perdu et qui a pris place dans Migne [277].

Chap. 49: *Maqāla li Yūḥanna ad-Dimašqī al-mukanna bi Mağra ḏ-Ḏahab fī r-radd 'ala maqālat* (*sic*) *al-Ya'āqiba*, Traité du Damascène contre les Jacobites.

Chap. 50: *Šarḥ mūğaz fī l-amāna min qawl al-Abā' al-qiddīsīn*, Bref commentaire de la foi, pris aux Saints Pères.

Chap. 51: *Maqāla li Yūḥanna ad-Dimašqī al-qass ar-rāheb fī r-radd 'ala Nasṭorios*, Traité du Damascène contre les Nestoriens.

[274] *P.G.*, t. 91, col. 287-354. Elle se trouve dans le *Saint-Sépulcre 12*, ff. 75r-95r; l'*Orientale 516*, pp. 398-457.

[275] *P.G.*, t. 87, col. 3148-3200; MANSI, t. XI, col. 461-510.

[276] Christoph VON SCHÖNBORN, *Sophrone de Jérusalem*, 1972, p. 100.

[277] *P.G.*, t. 95, col. 417-436.

Chap. 52 : *Maqāla li Kirillos wa hia muǧadala baīnahu wa baīn Nasṭorios*, Traité de Cyrille qui est la controverse (engagée) entre lui et Nestorius.

Chap. 53: *Kalām min qawl Kirillos baṭriark madīnat al-Iskandariya fī l-i'tiqād wa l-amāna*, Parole (extraite) d'un traité de Cyrille patriarche de la ville d'Alexandrie sur la croyance et la foi.

Chap. 54: *Maqāla min qawl al-Ābā' al-qiddīsīn al-muta'allihīn al-lubb fī r-radd 'ala Apollinārios al-qass al-muǧaddef*, Traité (extrait) des dires des Saints Pères Théophores réfutant Apollinaire, prêtre blasphémateur.

Chap. 55 : *Kalam min maqālat abīna l-ǧalīl fī l-qiddīsīn Aṭanāsios fī ṯ-Ṯāluṯ al-quddūs wa t-taǧassud ṭā'inan 'ala Apollinārios*, «Dire» d'un traité de notre Père vénéré parmi les saints, Athanase, sur la Trinité et l'Incarnation contre Apollinaire.

Chap. 56: *Maqāla fī mawt al-Ibn al-azalī wa r-radd 'ala ahl al-bida' mi qawl al-Ābā' al-qiddīsīn*, Traité sur la mort du Fils de l'Eternel et réfutation des hérésiarques d'après des Pères saints (anonyme).

Chap. 57: *Fī hadm al-qawlaīn al-laḏaīn zāǧā 'an al-ḥaqq fī mawt al-Masīḥ wa na'tī bi ṣawāb al-Orṭoḏoksiya*, De l'anéantissement des deux allégations de ceux qui se sont écartés de la vérité au sujet de la mort du Christ, (traité) dans lequel nous rapportons la véracité de l'Orthodoxie (anonyme).

Chap. 58: *Maqāla min qawl al-Ābā' al-qiddīsīn wa l-mu'allimīn ar-rūḥāniyīn fī r-radd 'ala ahl al-bida' min al-manṭeq w al-falsafa*, traité extrait des dires des Pères Saints et docteurs spirituels, réfutant d'après la logique et la philosophie les fauteurs d'hérésies (anonyme).

Chap. 59: *Fī l-Qurbān fī r-radd 'ala taqdimat al-faṭīr li Yuḥanna aṭ-ṭabīb al-ma'rūf bi l-Muḫtār ibn al-Ḥasan ibn Sa'dūn*, Traité d'Ibn Sa'dūn connu davantage sous le nom d'Ibn Buṭlān, sur la matière eucharistique.

Yūsuf agit-il dans cette deuxième partie en tant que collecteur ou qu'auteur? Il nous semble qu'on ne puisse pas donner une réponse uniforme valable pour tous les traités. La version arabe de la *Dispute avec Pyrrhus* se trouve dans plusieurs codex comme le *Vat.Arab.125* (1716), ff. 1ᵛ-30ʳ — *Orientale 498* (XVIIᵉ s.), pp. 1-62 et dans deux mss de collections alépines[278] sous le nom du *šammās* 'Abdallah al-Anṭākī. La même attribution se rencontre dans l'*Orientale 516*, pp. 398-457 qui est

[278] *Al-Fihris*, n. 407.

un témoin du recueil de Yūsuf. D'où il ressort que ce dernier n'en est pas le traducteur. Par contre son recueil est jusqu'à présent le seul qui donne la version arabe de la *Lettre synodique de Sophrone*. Signe que Yūsuf en est le traducteur, sans contredit[279].

La majorité de l'œuvre de Saint Jean de Damas était déjà connue en version arabe faite par Anṭōnios, higoumène du monastère de Saint-Siméon du Mont Admirable, et par ʿAbdallah ibn al-Faḍl. Anṭōnios traduisit en particulier l'*Expositio et declaratio fidei* — le résumé des trois discours sur les images — un extrait de l'homélie sur le Samedi-Saint ou la Sépulture du Seigneur — l'homélie sur la Transfiguration — les deux traités contre les Nestoriens — le traité contre les Jacobites. A partir du XIIIe s., les copistes avaient pris l'habitude de grouper quatre de ces traités en *corpus* damascénien. Il s'agit des traités 1, 2, 3, 5, précédents auxquels ils ont ajouté un traité contre les Jacobites. Le plus ancien de ces *corpus* est le *Vat.arab.79* (1223). Yūsuf semble en avoir choisi trois: l'*Expositio et declaratio fidei* (chap. 58) dont l'original grec est perdu et qui a pris place dans Migne[280], dans une version due à Ecchelensis. Elle se trouve aussi dans le *Saint-Sépulcre 12*, ff. 96v-118r, et l'*Orientale 516*, pp. 277-309 — le traité contre les Jacobites[281] (chap. 49), repris aussi par l'*Orientale 516*, pp. 309-361 — celui contre les Nestoriens[282] (chap. 51).

Quant au *Dialogue entre Cyrille et Nestorius*[283] (chap. 52) qui se retrouve le *Saint-Sépulcre 12*, ff. 215r-217r et l'*Orientale 516*, pp. 457-466, il est à mettre à l'actif de Yūsuf, comme aussi le chapitre 53 qui est un petit traité de Saint Cyrille sur la Maternité divine de Marie[284]. L'*Orientale 516*, pp. 560-566, donne aussi ce dernier. Le chapitre 55 est la version, faite également par Yūsuf, des deux livres attribués à Saint Athanase *De incarnatione contra Apollinarem*. Le dernier traité enfin, chap. 59, est celui *Fī l-Qurbān al-muqaddas*, composé avec l'agrément du patriarche Michel Cérulaire par le nestorien Yuwannīs aṭ-Ṭabīb qui n'est autre qu'al-Muḫtar abū l-Ḥasan ibn ʿAbdallah, plus connu sous le nom d'Ibn Buṭlān[285]. Il se retrouve dans l'*Orientale 516*, in fine, pp. 567-597.

[279] Il faudrait cependant pour être sûr, comparer cette version de Yūsuf avec le *Kitāb al-Burhān fī taṭbīt al-īmān*. Ouvrage attribué à Sophrone et traduit par ʿAbdallah ibn al-Faḍl.

[280] *P.G.*, t. 95, col. 417-436.

[281] *P.G.*, t. 94, col. 1436-1501.

[282] *P.G.*, t. 95, col. 188-224.

[283] *P.G.*, t. 76, col. 249-254.

[284] *P.G.*, t. 76, col. 254-292.

[285] Cf. t. 1 de ce volume.

Les traités 46. 50. 54[286], 56[287]. 57. 58 sont anonymes. L'*Orientale* aussi contient quatre traités anonymes. Si nous n'avons pu donner d'équivalence que pour deux traités, la raison en est que nous avons donné le titre de chacun d'eux d'après le sommaire du Bodléienne qui n'indique pas toujours l'objet, tandis que Cheikho les relate d'après leur contenu en omettant le titre. Nous donnons la paternité de ces cinq traités à Yūsuf.

D'après l'analyse de Cheikho, l'*Orientale 516* contient trois traités qui n'ont pas de témoins dans le Bodléienne : pp. 158-161, traité du Damascène sur le Trisaghion (*P.G.*, 95, pp. 22-62) — pp. 362-386, traité du même sur les deux Natures en J.-C. (*P.G.*, 95, pp. 111-166) — Réfutation des Jacobites par Eutychius ibn Biṭrīq. Cette dernière partie est extraite dans sa majorité des *Annales* du patriarche d'Alexandrie[288]. Ces traités, dans l'esprit d' *al-Maǧāme' al-muqaddassa*, ont été ajoutés probablement par la suite dans le recueil de Yūsuf.

2. Collecteur de sources canoniques, Yūsuf a entrepris un travail identique (*ihtamma bihi*) pour former un autre recueil du genre pénitentiel. Il a adapté[289] à l'usage de son Église un recueil copte dénommé *Aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī* auquel il a ajouté de nouvelles pièces.

Aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī ou *La Médecine spirituelle*[290] a tenu une grande place dans la législation melchite, vu ses nombreux témoins. C'est un compendium de théologie morale et pastorale à caractère pénitentiel. Il comprend deux parties. La première a pour auteur Michel d'Atrīb, évêque copte de Malīğ (XIIIe S.). Ses 47 *qawl*[291] sont subdivisés en petits

[286] Il se trouve probablement dans l'*Orientale 516*, pp. 467-481.

[287] *Orientale 516*, pp. 383-397. Cheikho dit que ce traité est dirigé contre les Jacobites.

[288] *Euthychii patriarchae Alexandrini Annales*, édit. L. CHEIKHO, B. CARRA DE VAUX et H. ZAYYAT, *C.S.C.O.*, vol. 51, Scriptores arabici, t. 6, pp. 161-176. Cette même réfutation se trouve dans l'*Orientale 548* (XVIe s.), recueil de traités polémiques.

[289] L'adaptateur l'a-t-il diffusé dans l'état où l'a composé Michel d'Atrīb ou y a-t-il fait de légères transformations ? Seule la comparaison entre les deux recensions peut résoudre ce problème. Si nous avons remarqué, après une lecture rapide, que des renvois sont opérés à des documents canoniques non melchites, comme la Didascalie, les canons de Saint Athanase, de Saint Cyrille d'Alexandrie, de Saint Hyppolite de Rome, de Saint Jean Chrysostome, de Cyriaque patriarche d'Antioche, nous en avons repéré d'autres au Typicon de la Sainte Montagne (Athos).

[290] Il ne faut pas confondre ce *Ṭibb* avec un autre ouvrage portant le même nom qui est contenu dans le *Patr. copte 443* (1742/43 J.-C.), ff. 122r-140v. Ce dernier, est intitulé *Kitāb aṭ-ṭibb ar-rūḥānī wa huwa ḫalāṣ al-insān min al-ḫaṭāya*, Livre de la Médecine spirituelle qui est la délivrance de l'homme du péché.

[291] Macaire Za'īm dans sa préface d'*an-Naḥla*, dit que l'ouvrage comporte 49

articles (*faṣl*). L'auteur passe en revue les prescriptions de l'Église pour toutes les catégories de personnes, énumère les péchés qu'elles peuvent commettre et prescrit les pénitences à accomplir comme satisfaction. Cette partie commune à l'Église copte et à l'Église melchite a été publiée en *caršūnī* avec traduction latine par le Dr. Fr. Cöln, d'après le *Vat.syr.134* (1532 J.-C.), ff. 6ᵛ-83ᵛ, collationnés avec le *Bonn arab.27*, ff. 5ᵛ-34ᵛ, 39ʳ-187ᵛ (XVᵉ s.) et le *Ber.arab.10181*, ff. 27-50[292].

La seconde partie, essentiellement melchite, ajoutée à la première après son adoption par cette Église, contient une série de documents d'ordre disciplinaire, surtout pénitentiel et canonique (mariage), les uns sont pris à des recueils anciens, comme la collection du XIIIᵉ s., les autres sont nouveaux: les empêchements de mariage — deux séries de canons de saint Clément dont une est consacrée aux fêtes — l'origine de la non abstinence durant la semaine des Opposants — canon des Écritures — canons de saint Epiphane — ceux de saint Basile — de Jean le Jeûneur — de saint Théodore Studite, — prescriptions pour le sacrement de pénitence, — discours du *šammās* Jean, disciple de saint Basile le Grand, sur le nombre et la qualité des péchés — prescriptions concernant les laïcs — des notices sur les synodes provinciaux et les conciles œucuméniques, etc...[293].

Il est à remarquer que ces documents ne suivent pas le même ordre dans tous les témoins que nous connaissons de cette œuvre. Parfois aussi ils sont donnés en totalité, parfois le copiste en fait un choix ou y ajoute des prescriptions liturgiques.

Des auteurs comme Cheikho[294], Ḫalīfé[295], considèrent ce recueil

chapitres (préface publiée par ZAYĀT, *Bibliothèques*, p. 148). Serait-ce la recension melchite qui compterait deux chapitres en plus, à moins d'une erreur d'appréciation de la part du patriarche.

[292] *Der Nomokanon Miḫā'ils von Malīǧ*, in *Or. Christ.*, VI, 1906, pp. 70-237; VII, 1907, pp. 1-135; VIII, 1908, pp. 110-229. Sur l'auteur, cf. GRAF, II, pp. 414-427; sur *aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī*, pp. 420-426.

[293] A l'instar de l'Église melchite, l'Église copte a opéré un « allongement » dans l'œuvre originale de Michel d'Atrīb. Certains documents ajoutés sont communs aux deux Églises, d'autres sont particuliers. Ainsi le *Patr. copte 634* (1788 J.-C.) rapporte les canons de Saint Théodore Studite (Tadros), ff. 137ʳ-144ʳ, mais aussi des questions et des réponses sur les mariages et les héritages (ff. 145ʳ-149ᵛ); une *Urǧūza* sur les héritages par al-As'ad ibn al-'Assāl, ff. 150ʳ-153ᵛ; un traité sur les mariages défendus, par le même; un autre sur les mariages défendus par Miḫā'il, évêque de Damiette, etc. Le *Göttingen ar. 109* (1540 J.-C.) est du même genre.

[294] *M.U.S.J.*, t. XI, fasc. 5, pp. 264-265.

[295] *M.U.S.J.*, t. XXXIX, p. 48.

comme copte, d'autres, comme Graf[296], le rangent parmi les œuvres melchites; d'autres enfin [297] voient dans la première partie un document copte et dans la seconde un document melchite. Nous estimons que l'œuvre telle qu'elle est représentée dans les mss suivants est melchite. Si la première partie a été originairement composée par un auteur copte, les Melchites s'en sont emparés, y ont ajouté la deuxième et en ont fait un recueil propre de leur discipline. En dehors des arguments internes que Graf et même Ḥağğ donnent, nous avons une preuve externe d'une grande importance et croyons-nous décisive: Macaire Zaʿīm classe la *Médecine spirituelle* parmi les documents canoniques officiels de l'Église melchite [298] et range même Michel parmi ses auteurs. Il en fait d'ailleurs, non plus un évêque de Malīğ en Egypte, mais d'al-Atāreb dans la Syrie du Nord [299].

L'entrée d'*aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī* dans la législation canonique melchite se situe au XIVe s. par l'intermédiaire de Yūsuf al-Miṣrī. Le plus ancien codex, le *Nasrallah 49* (autographe de Yūsuf) date de 1389. L'*Orientale 1400*, qui est malheureusement incomplet, date aussi de cette époque. Nous avons plusieurs témoins au XVe s.: l'*Orientale 590* (XVe s.), le *Deïr eš-Šuwaïr 166* (1485 J.-C.), le *Bonn.arab.27* (XVe s.) — Du XVIe s., l'*Orientale 1399*, transcrit par un copiste de marque qui n'est autre que le patriarche d'Antioche, Dorothée ibn aṣ-Ṣabūnī; le *Vat.syr.134* (7040 de la Création = 1532 J.-C.) — Du XVIIe s., le *Šarfé arabe 8/12* (1651), le *Sbath 46* (1611)[300]. Koikylidès consacre deux lignes au *Saint-Sépulcre*

[296] *Oriens Christianus*, N.S., 1916, p. 138sq; GRAF, *G.C.A.L.*, II, p. 426.

[297] J. DARBLADE, *La collection canonique arabe*, p. 34; A. HAGE, *Les Empêchements de mariage*, pp. XXVIII-XXX.

[298] *Aḫbār al-qiddīsīn al-laḏīn ḫarağū min bilādina*, *Br. Mus. chr. 28* (*add. 9965*), ff. 45v-46r; préface d'*an-Naḥla*, publiée par ZAYĀT, *Bibliothèques*, pp. 147-148.

[299] Atāreb (Cerep des Chroniqueurs des Croisades) est située sur la route Antioche-Alep. Site occupé de toute antiquité. Au moment des Croisades, il comprenait un château principal entouré d'une enceinte à tours qui fut rasée par Zankī. Atāreb est réduite aujourd'hui à un tell que dévore le village tapi à ses pieds (cf. DUSSAUD, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, 1927, pp. 190, 219-220; REY, *Colonies franques*, p. 330; Cl. CAHEN, *La Syrie du Nord*, p. 154; GROUSSET, *Histoire des Croisades* (index).

[300] Sbath ne dit pas si son codex contient la 2e partie, essentiellement melchite, il se contente de signaler « recueil... en 47 chapitres ». Même si le ms. en question ne contient que la première partie, il a été en usage dans l'Église melchite puisqu'il a été transcrit le 10 mai 7119 = 1611 en la ville de Lattaquié par l'évêque Grigorī, originaire de Ḥama, fils de feu Hilāl. « Celui qui en a été le commanditaire est *aš-šeiḫ aš-šammās* Kyr Macārios, fils de feu *ḫurī* Ḥaurān à Ḥama ». Nous croyons que Sbath a mal lu le colophon. D'abord sa conversion de l'année de la Création en année chrétienne est fausse. Ensuite le mot *Kyr* est réservé aux évêques; un simple diacre n'est jamais qualifié ainsi.

106 (XVI[e] s.) ff. 1[v]-85[v], qui contiendrait le même recueil canonique, il n'y indique ni la date, ni l'époque de transcription et ne donne aucune analyse[301] — le *Patr.copte 444* (XVIII[e] s.).

Nous ajoutons à ces témoins six autres, dont deux, sans cote, du Patr.syr.de Beyrouth[302] et quatre de notre collection. Le *Nasrallah 47* (XV[e]-XVI[e] s.), acéphale et incomplet vers la fin. Dans son état actuel, il commence par la fin du chapitre 5 du *qawl* 29 et se termine par la première ligne du ch. 2 du *qawl* 47; le *Nasrallah 48*, transcrit au XX[e] s. sur un antigraphe daté de Ba'albeck, 10 oct. 6999 (= 1490 J.-C.)[303]; le *Nasrallah 49*, autographe de Yūsuf al-Miṣrī et *50* (avant 1492). Ces codex contiennent en totalité ou en partie la recension melchite amplifiée[304].

D'autres témoins, dont le *Sbath 692* (XVIII[e] s.), un ms. de la collection Balīṭ à Alep[305], un autre de la bibliothèque grecque-catholique de cette ville, un autre de la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg[306], le *Saint-Sépulcre ar.49 B* (XVII[e]-XVIII[e] s.), le *100* de la John Rylands Library[307] sont intitulés *aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī*, mais leur analyse est si succincte dans les catalogues qu'il nous est difficile de savoir s'ils contiennent la recension primitive de Michel d'Atrīb ou son prolongement melchite.

L'auteur du recueil a intentionnellement réuni tous les documents que nous énumérons en vue d'en constituer un corpus puisqu'il le fait précéder d'une préface, malheureusement anonyme, dans laquelle il expose l'opportunité et même la nécessité d'un recueil «constitué d'après

[301] Cependant analyse détaillée de ce ms. par GRAF, *Oriens Christianus*, N.S., 1916, pp. 138sq.

[302] Nous affectons la lettre B à celui que nous avons pu examiner.

[303] Dans le *48*, pp. 1-40, l'ouvrage est complet, mais le ms. accuse une interversion des pages par suite d'un défaut de reliure. Le *Nasrallah 49* est acéphale et en cahiers détachés, ses trois premiers folios appartiennent au *qawl* 2. Des feuillets manquent dans le corps du codex; ainsi, après la p. 16 manquent les chap. 5 et 6 du *qawl* 4 et le chap. 1 du *qawl* 5; après la p. 36 manquent les chap. 1 et 2 du *qawl* 6, etc.; à la suite de la p. 130 manquent les chap. 5 à 13 du *qawl* 26, puis le codex reprend au chap. 12 du *qawl* 37. Le *Nasrallah 50* donne plutôt de longs extraits d'*aṭ-Ṭibb*. Il est d'ailleurs mal relié: pp. 95-103, deux *qawl* entiers, 38 et 39; pp. 145-158, les 14 chap. du *qawl* 6; pp. 159-171, les *qawl* 25 et 26; pp. 171-178, le 9[e] *qawl*; pp. 178-184, le 28[e] *qawl*.

[304] Il est à remarquer que des documents similaires se retrouvent dans des recueils coptes, comme le *Patr. copte 438* (XVI[e] s.); *635* (1819); *636* (XVII[e] s.), etc.

[305] *Al-Firhis*, n. 523.

[306] Cf. *Mach.*, 1925, p. 683, c'est le *Dorn 253*.

[307] A. MINGANA, *Brief note on some of the rarer or unique arabic and persan arabic manuscripts in the John Rylands Library*, in *Bulletin of the John Rylands Library*, vol. 6, no. 4, january 1922.

les Saints Livres ordonnés par l'Esprit-Saint»[308]: En voici l'énumération:

a) *Canons de Clément de Rome, pape de Rome, disciple de l'Apôtre Pierre, recueillis* (par lui) *de Pierre chef des Apôtres*, (qui les a entendus) *de N.S. Jésus-Christ*[309]: *Orientale 1399*, pp. 70-79; *590*, pp. 365-410 — *Šarfé 8/12*, 1° — *Sbath 46*, ff. 92ᵛ-102ᵛ — *Patr.copte 444*, ff. 98ʳ-107ʳ — *Nasrallah 48*, pp. 168-177; *50*, pp. 126-134 — *Patr.syr.Beyrouth B*, 4° — *Šuwaïr 165*, pp. 806-807.

Quoique le début et certains canons soient identiques à ceux du même document mentionné dans la collection du XIIIᵉ s., il existe des différences notables entre les deux. Les canons non numérotés se terminent par le *canon*[310] des livres de la Bible. Seule cette partie a trouvé place dans le *Šuwaïr 165*, pp. 806-807 et le *Vat.syr.134*, chap. 52. Dans le *Nasrallah 48*, le copiste fait suivre la doxologie finale, pp. 177-178, de quatre canons dont un portant le n. 27 (probablement des Apôtres) et le canon 18 de Chalcédoine.

b) *Canons des Pères Saints, des Apôtres purs, de Saint Basile et d'autres*[311], Catalogue des péchés avec leurs pénitences canoniques. La plupart du temps, l'auteur oppose la discipline de son temps, plus clémente, à celle des Apôtres et des Pères, plus sévère: Ce qui est un signe de sa composition tardive directement en langue arabe: *Orientale 1399*, pp. 79-82; *1400*; *590*, pp. 410-422 — *Šarfé 8/12*, 2° — *Vat.syr.134*, chap. 51 — *Sbath 46*, ff. 102ᵛ-106ᵛ — *Patr.copte 444* — *Nasrallah 48*, pp. 209-212.

c) *Canons établis par saint Epiphane pour le croyant Anastase* (sic)[312]. Ils sont au nombre de 45: *Orientale 1399*, pp. 83-85; *1400*; *590*, pp. 427-441 (44 canons) — *Šarfé 8/12*, 3° — *Sbath 46*, ff. 106ᵛ-109ᵛ — *Patr. copte 444* — *Šuwaïr 166*, pp. 12-30 — *Saint-Sépulcre 106*, ff. 101ᵛ-104ᵛ (47

[308] *Nasrallah 48*, pp. 165-168.

[309] من قوانين اكليمنضوس بابا رومية تلميذ بطرس الرسول كتبها عن بطرس رأس الحواريين عن سيدنا يسوع المسيح.

[310] On sait que les 85 Canons apostoliques forment le chap. 47 du livre VIII des Constitutions apostoliques, également attribués dans leur totalité à Clément. Or le dernier canon énumère les livres canoniques parmi lesquels fait défaut l'Apocalypse. Par contre notre ms. inscrit bien l'ouvrage parmi les livres du Nouveau Testament.

[311] من قوانين الآباء القديسين والرسل الاطهار وباسيليوس وغيره.

[312] هذه قوانين وضعها القديس ابيفانيوس اسقف قسطنطينة قبرص للملك انسطاسيوس. Des mss qualifient Epiphane de patriarche de Constantinople et l'empereur nommé est Justinien (Esṯatiānos).

canons) — *Bonn arab. 27*, pp. 227, 228, 230, 231, 234, 236 — *Nasrallah 48*, pp. 184-191; *50*, pp. 77-87.

d) *Canons de notre père vénérable parmi les saints abba Théodore Studite concernant ceux qui confessent leurs péchés secrets et les maîtres qui les reçoivent*[313]: *Orientale 1399*, pp. 86-90; *1400* — *Šarfé 8/12*, 5° — *Sbath 46*, ff. 112^{r}-116^{v} — *Patr.copte 444* — *Orientale 590*, pp. 452-459. *Saint-Sépulcre 106*, ff. 105^{r}-110^{r} — *Bonn arab. 27*, pp. 37, 38, 35, 36 — *Sin.arab.451* (1323 J.-C.), in fine — *Šuwaïr 163*, pp. 93-102 — *Nasrallah 48*, pp. 196-199; *49*, pp. 177-184 — Nous trouvons ces canons dans le *Vat.arab.174*, ff. 231^{v}-238^{v}.

e) *Notices des synodes et conciles œcuméniques*: *Orientale 1399*, pp. 90-114; *1400* (incomplet); *590*, pp. 474-492 — *Šarfé 8/12*, *6°* — *Šuwaïr 166*, pp. 168-169, 169-177 — *Nasrallah 48*, pp. 220-221; *49*, pp. 217-220; *50*, pp. 185-202. Ces notices sont peut-être les mêmes que celles contenues dans le *Bodl.ar.36*.

f) *Canons de Saint Basile*[314]. Suivant les manuscrits, nous avons dans *aṭ-Ṭibb ar-Rūḥānī* trois séries, l'une de 271 cns: *Orientale 1399*, pp. 115-132. — Alep, archevêché grec-catholique, *61*, 28°; l'autre, de 14 canons. Cette dernière est la série commune rencontrée dans la collection du XIIIe s.: *Orientale 1399*, pp. 132-139; *590*, pp. 441-451. — *Sbath 46*, ff. 109^{v}-112^{r}. — *Nasrallah 48*, pp. 191-195; *50*, pp. 87-94. La troisième enfin est formée de 22 canons qui reproduisent la précédente en y ajoutant entre le 7e et le 8e, huit autres canons: *Saint-Sépulcre 106*, ff. 97^{r}-104^{r}. — *Bonn arab. 27*, f. 236^{v} (fragments).

Armalé[315] indique deux séries de canons de saint Basile dans le *Šarfé 8/12*; comme il n'en détermine ni le nombre, ni le contenu, nous ne savons pas à quelle série ils appartiennent.

g) *Canons de Jean le Jeûneur*. Ils indiquent aux prêtres comment ils doivent administrer le sacrement de pénitence[316]. C'est l'*acolouthie* pénitentielle en 16 canons rencontrée dans la collection du XIIIe s.: *Orientale 1399*, pp. 146-155. — *Vat.arab.174*, ff. 216^{r}-218^{r}. — *Saint-Sépulcre 106*, ff. 178^{r}-186^{v}.

[313] هذه القوانين لابينا الجليل في القديسين ابا ثاودورس رئيس دير الاسطوديون ... من اجل الذين يعترفون بخطاياهم الخفية ومن اجل المعلمين الذين يقبلوهم.

[314] Il est curieux que les Melchites, dans leur collection du VIIIe s., comme dans celle du XIIIe s. n'aient pas fait des emprunts à d'autres Pères de l'Église, alors que les autres Églises leur ont ouvert leur corpus canonique.

[315] *Catalogue*, p. 402.

[316] Texte grec in PITRA, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, Rome, 1868, II, pp. 226-235.

h) *Discours du šammās Jean, disciple de saint Basile le Grand sur le nombre et la qualité des péchés*[317]: *Orientale 1399*, pp. 146-155. *Vat. arab. 174*, ff. 220ʳ-222ʳ. — *Saint-Sépulcre 10*, ff. 240ᵛ-242. — *Sin. arab. 451* (1223), in fine[317a]. Ils entrent dans la 1ère collection de Yūsuf, cf. p. 179.

Des codex les attribuent au *šammās* Jean, disciple de saint Basile le Grand; d'autres mss (Paul Za'īm, p. 195) à Jean le Jeûneur; d'autres enfin, le *Šuwaïr 163*, le *Sin. arab. 451* (1323) à Jean surnommé le fils de l'obéissance.

Même confusion dans les mss grecs. Certains les attribuent à Jean le Jeûneur, d'autres à Jean moine et diacre, disciple de Saint Basile, appelé le fils de l'obéissance, d'autres enfin à Basile, «fils de l'obéissance». Nicon de la Montagne Noire connaît déjà ce *Nomocanon*; il le cite dans son *Takticon* et déclare avoir recherché qui en était l'auteur. Sans se prononcer sur la véritable identité de ce dernier, Nicon n'hésite pas à écarter Jean le Jeûneur[318]. Il semble qu'on puisse fixer l'époque où il a vécu dans la première moitié du IXᵉ s.[319].

i) *Canons empruntés aux prêtres saints et aux moines qui leur sont assimilés et qui sont les maîtres médecins (spirituels)*[320]. En 71 chapitres, suivis de quatre canons non numérotés, du 1ᵉʳ canon du VIᵉ concile œcuménique, du chap. 22 d'*al-Ḥāwī al-kabīr* sur la charité et de deux prescriptions des 318 Pères: *Orientale 1399*, pp. 155-162.

j) *Sur les fêtes à observer d'après Saint Clément de Rome*: *Orientale 590*, pp. 336-345 — *Šuwaïr 166*, pp. 177-178 — *Vat. syr. 134*, (chap. 50) — *Bonn. arab. 27*, ff. 212ᵛ-218ᵛ — *Saint-Sépulcre 106*, ff. 85ʳ-90ʳ — *Patr. syr. de Beyrouth B*, 3° — *Patr. copte 444*, ff 98ʳ-107ʳ. — *Nasrallah 49*, pp. 198-213; *48*, pp. 150-152; *50*, pp. 104-111.

k) *Sur le jeûne de la semaine dite des «Opposants»* (*al-muḫālifīn*): Explication de la discipline pénitentielle des Melchites: pourquoi ne jeûnent-ils pas les mercredis et vendredis de la semaine «des Opposants» et de celle de la Pentecôte; pourquoi pratiquent-ils l'abstinence de

[317] Texte grec édité par J. MORINUS, *Commentarius historicus de disciplina sacr. poenitentiae*, Paris, 1651, pp. 101sq.

[317a] Des canons pénitentiels différents de ceux de Jean le Jeûneur, de Jean, disciple de Saint Basile et de Théodore Studite se trouvent dans le *Vat. arab. 174*, ff. 218ʳ-220ʳ et le *Sin. arab. 456*, 2°. Les canons présentés par GRAF, *G.C.A.L.*, I, p. 612, 4°, comme melchites nous semblent plutôt appartenir à l'Église syriaque.

[318] Cf. GRUMEL, *Regestes*, I, n. 270, pp. 109-110.

[319] Cf. E. HERMANN, *Il più antico penitenziale greco*, dans *Or. Christ. Period.*, IX, 1953, pp. 71-127.

[320] قوانين الكهنة القديسين والرهبان المتشبهين بهم الذي استقصيناه منهم وهم المعلمين الاطباء

l'apocréo: *Orientale 590*, pp. 345-351 — *Šuwaïr 166*, pp. 1-7 — *Nasrallah 48*, pp. 152-153; *50*, pp. 111-112, 112-126. Dans sa démonstration, l'auteur s'appuie sur Nicéphore, patriarche de Constantinople et range les Maronites parmi les hérétiques.

l) *Faṣl fī mā yağeb 'ala ṭ-ṭabīb ma'rifatuhu — Faṣl fī faḍīlat al-i'tirāf.* Le premier traite des qualités de discernement et de compréhension que doit avoir le confesseur et comment il doit user de prudence pour imposer les pénitences mentionnées. Le deuxième démontre la précellence de la confession et explique sa constitution interne: *Šuwaïr 166*, 1° — *Vat. syr. 134* (chap. 48-49) et peut-être *Orientale 590*, pp. 459-473 — *Nasrallah 48*, pp. 140-143, 143-147; *49*, pp. 168-170, 170-176 — *Patr. syr. Beyrouth B, 1°*. L'auteur y cite un 88ᵉ canon de Saint Athanase, le 51ᵉ de Saint Basile.

m) *Paroles des Apôtres Pierre et Paul sur la prière: Šuwaïr 166*, pp. 30-33 — *Nasrallah 49*, pp. 195-197.

n) Questions diverses prises d'endroits différents, *Masā'el mutafarriqa min amāken muḫtalifa*. Vingt-cinq questions avec leurs réponses sur les dispositions requises des prêtres avant la messe ou la collation des autres sacrements, sur le baptême, la *communicatio in sacris*. Plusieurs questions concernent en effet cet objet. L'auteur range parmi les chrétiens avec lesquels un orthodoxe ne peut communiquer le jacobite, le maronite, l'arménien, le nestorien et le *franğī* (latin): *Šuwaïr 166*, pp. 33-39 — *Nasrallah 50*, pp. 30-35 (incomplet, 11 questions).

o) *Des degrès du sacerdoce d'après Denys l'Aréopagite*: *Šuwaïr 166*, pp. 91-93. Ce document serait peut-être le même que celui que nous avons relevé dans le recueil canonique de Yūsuf al-Miṣrī, *Bodl. 36*, pp. 313ᵛ-316.

p) *Profession de foi melchite*, *Tartīb al-amāna al-orṭoḍoxiya*: *Šuwaïr 166*, p. 93.

q) *Sur les successeurs des Apôtres*: *Šuwaïr 166*, 2°.

r) *Az-Zīğāt allatī yamna'uha an-nāmūs al-muqaddas*: *Nasrallah 48*, p. 147; *50*, pp. 42-43; sur les mariages prohibés (cf. infra).

s) *Az-Zīğāt al-mamnū'a min al-ašābīn*, liste des mariages interdits par suite de la parenté spirituelle: *Šuwaïr 166*, pp. 166-167 — *Nasrallah 48*, p. 148; *50*, pp. 44-45.

t) *Az-Zīğāt al-muṭlaqa*, liste des mariages permis: *Šuwaïr 166*, p. 168 — *Nasrallah 48*, p. 148.

u) *Ma'rifat mā baïn al-mağāme' min as-sinīn*, détermination des années qui séparent les grands conciles: *Šuwaïr 166*, pp. 168-169 — *Nasrallah 48*, pp. 148-149.

v) *Hāḏeh ma'rifat mā waḍa'athu al-mağāme' min al-qawānīn*, liste des conciles œcuméniques et provinciaux avec nombre de leurs canons: *Šuwaïr 166*, pp. 169-171 — *Nasrallah 48*, pp. 149-150[321].

x) Diverses prescriptions concernant les évêques: *Nasrallah 48*, pp. 155-157.

y) Prescriptions concernant la fête de l'Annonciation d'après le patriarche Nicéphore suivies d'autres prescriptions et sur l'obligation de leur rester fidèle: *Nasrallah 48*, pp. 157-163.

z) *Min qawānīn al-i'tirāf*, des canons de l'exomologèse: *Nasrallah 48*, pp. 203-209, l'auteur insiste sur les péchés des moines.

a') *Min qawānīn al-Ābā' al-qiddīsīn wa r-Rusul al-aṭhār al-ilāhiyīn wa Bāsīlios wa ġaïrihi*, Canons des Pères saints, des Apôtres purs et divins, de Saint Basile et d'autres: *Šuwaïr 163*, pp. 78-86 — *Nasrallah 48*, pp. 209-212 — *Patr. orth. Damas* 1801, 2.

b') *Masā'el ḍarūriya nāfi'a min an-Nāmūs al-muqaddas wa min al-'Ābā' ar-rūḥāniyīn wa min al-kutub al-ilāhiya*, 46 questions avec leurs réponses concernant surtout le baptême, le mariage, les relations avec les hérétiques, la liturgie, l'Eucharistie. Parmi ses sources, l'auteur cite le *Procheiros Nomos*, une décision du patriarche Sisinnius II (996-998): *Nasrallah 50*, pp. 1-29.

c') *Šaï' yasīr min qawānīn al-i'tirāf*, catalogue des péchés et pénitence appropriée: *Nasrallah 48*, pp. 199-203.

d') *Hāḏeh al-abwāb min ağl 'adad al-inkār* (sic) *al-waṣāya 'alaïha min qawānīn ar-rusul w al-ab̆bahāt*, sur les pénitences à donner à ceux qui commettent des fautes relevant des péchés capitaux: *Nasrallah 48*, pp. 212-218.

e') Traité canonique sur les héritages: *Šuwaïr 166*, pp. 40-57.

f') Difficultés diverses avec leurs solutions sur les héritages: *Šuwaïr 166*, pp. 57-61.

g') *Kitāb al-ġarā'eb fī ma'rifat al-qarā'eb*, Traité sur le mariage, cf. *infra*.

Le *Nasrallah 49* termine la partie canonique par cinq questions regardant la vie du Christ: les 30 deniers par lesquels le Christ a été vendu — la nature du parfum répandu sur les pieds de Jésus par Marie-Madeleine — d'où provient le bois de la Croix et comment était-il? — d'où proviennent la couronne d'épines, la robe de dérision portée par le Christ et quel en est le symbole?

D'ailleurs, le *Nasrallah 50* est assez original. Il est parfois le seul à

[321] Les n. r, s, t, u, v, sont repris une deuxième fois dans le *Nasrallah 48*, pp. 218-221.

donner des documents que les autres témoins ignorent. Ainsi, pp. 35-41, *Tartīb mā 'udem min išārāt al-quddās*, sur les accidents qui peuvent survenir aux Saintes Espèces durant la Liturgie. Ils sont donnés par un autre copiste, — pp. 134-135, *Fī ḥudūd al-kahana*, sur les obligations des prêtres. Cet extrait forme le chapitre 14 des *Canons spirituels*. Nous n'avons pas pu enfin identifier un catalogue des péchés avec leurs pénitences, transcrit entre les ff. 45 et 76, le document étant acéphale.

On se rend compte d'après l'énumération de ces pièces que les collecteurs melchites des canons pénitentiels ont suivi le même processus que leurs devanciers du XIIIe s. concernant le corpus canonique. Ils ont emprunté à des recueils byzantins du Bas Moyen Age des pièces auxquelles ils ont ajouté des traités de leur composition, mais dans lesquels ils s'appuient sur des décisions des patriarches de Constantinople, comme Germain, Nicéphore, Sisinnius, «le *Typicon* de la Sainte Montagne». Ainsi le processus de byzantinisation se poursuivit. Mais il ne devint pas total. Qu'il nous suffise d'observer les empêchements de mariage.

Les empereurs Isauriens Léon et Constantin interdirent dans l'*Eclogé*, pour la première fois, le mariage des issus de germains[322]. Suivant la voie devenue commune, cette loi passa de l'*Eclogé* au *Procheiros nomos* et de celui-ci aux *Basiliques*[323]. Malgré l'entrée du *Procheiros nomos* dans ses sources, l'Eglise melchite n'accepta pas cette extension des empêchements de mariage. Ainsi le *Kitāb al-ġarā'eb fī ma'rifat al-qarā'eb* constate: «pour nous chrétiens qui vivions sous la *ḏimma*, nous avons été autorisés par l'Eglise de Dieu catholique et apostolique, à nous marier au 6e degré, mais non au-dessous».

Kitāb al-ġarā'eb fī ma'rifat al-qarā'eb

Le traité le plus important qui termine la collection pénitentielle de Yūsuf est sans contredit le *Kitāb al-ġarā'eb fī ma'rifat al-qarā'eb*. Son plus ancien témoin est le *Nasrallah 49*, pp. 214-216. Malheureusement il n'en conserve que la préface qui forme le chapitre 1 et le début du chapitre 2. Vient ensuite le *Šuwaïr 166*, pp. 61-91 (1485)[324]. Nous retrouvons ce traité également dans le *Šuwaïr 163* (1583), pp. 171-174, 219-226 — l'*Archevêché grec-catholique d'Alep 63* (1683) — l'*Orientale 590*, pp. 329-336; *1399*, pp. 163-176 — le *Sbath 46*,

[322] *Eglogé*, II, 2; cf. ZHISHMAN-APOSTOPOULOS, *To Dikaion tou ghamou tis anatolikis Ekklisias*, t. I, p. 443.

[323] ZHISHMAN, *op. cit.*, p. 443.

[324] Courte analyse dans HAGE, *Les empêchements du mariage*, pp. XXI-XXXII.

ff. 83ᵛ-84ʳ, (fragment) — les *Nasrallah 2*, pp. 12-31; *3* (1770 J.-C.) — le *Patr. orth. Damas 1792* (1770). Le *Šuwaïr 162* en possède un seul feuillet; le *Vat. arab. 54* (*Euchologe* du XVIᵉ s.), ff. 30ᵛ-60ʳ, une partie.

Il est composé de 11 chapitres. Dans le premier l'auteur indique son but: exposer les degrés de parenté d'après les saints canons et les prescriptions des rois Constantin, Théodose et Basile Iᵉʳ. Dans le second, il définit les différentes parentés; le troisième donne les règles de la computation; le quatrième traite de la consanguinité et des différentes affinités; le cinquième donne les listes indicatives des degrés prohibés de consanguinité et d'affinité; le sixième parle des concubines; les sept à onze donnent les listes indicatives des parentés permises ou prohibées [325].

Il est à remarquer que le traité en question est parfois condensé dans des codex, parfois il comporte des additions ajoutées probablement à une époque postérieure.

Tous les codex qui transmettent le *Kitāb al-ġarā'eb* en taisent l'auteur. Qui est-il? Yūsuf al-Miṣrī qui nous le livre pour la première fois peut-il en réclamer la paternité? Nous inclinons vers cette hypothèse sachant que les plus importants traités sur les mariages et les héritages ont l'Egypte pour patrie et Ibn al-'Assāl évoque bien souvent la part des Melchites dans l'élaboration des traités canoniques.

Le *Par. arab. 196* (1499) transmet du fol. 269ʳ au fol. 269ᵛ «un fragment de droit canon sur les neuf cas de dissolution du mariage, suivant le code des empereurs Basile, Léon et Constantin».

IBN AL-ḤIḎĀH

Sous le nom d'IBN AL-ḤIḎĀH (XIVᵉ s.) [326], nous est parvenu un traité sur les héritages, en 16 chapitres, traduit du grec. Il est intitulé *Muḫtaṣar min aḫbār* (*aḥkām* dans le Parisinus) *al-mawārīṯ*. Il est conservé dans le *Vat. arab. 150* (ff. 122ʳ-123ᵛ), collection canonique copte compilée par Macaire, moine du monastère de Saint-Jean-le-Nain. Ibn al-Ḥiḏāh y est qualifié «d'évêque du Caire (Miṣr) des Melchites». Le traité du *Vat. arab. 150* est transcrit sur l'autographe de l'auteur. Autres mss: *Vat. arab. 634*, ff. 129ᵛ-133ʳ — *Par. arab. 252*, ff. 354ʳ-356ʳ. Le *Ming. ar. chr. 269* (vers 1500) donne le même traité sous le nom de Cosmas, évêque du Caire [327].

Le même traité, quoique sous un titre différent est contenu dans le

[325] Nous avons donné la table des matières de ce traité d'après le *Šuwaïr 166* (1485) dans notre *Catalogue des Manuscrits du Liban*, t. III, pp. 258-259.

[326] Ou Ibn al-Ġidāh, le nom étant mal calligraphié dans le codex. Cf. MAI, IV, p. 280, GRAF, II, pp. 81-82.

[327] La confusion pourrait provenir de ce que le patriarche copte Cosmas III (†933) a composé lui aussi un traité sur les héritages, cf. *Patr. copte 440*, ff. 143ʳ-152ᵛ.

Patr. orth. Damas 1742 (XIVᵉ s.) — le *Šuwaïr 166*, (pp. 40-41; *163*, pp. 175-185; *162*, pp. 628 sq. — le *Vat. arab. 54*, chap. 38 — *Nasrallah 1*, pp. 1-9; *2*, pp. 1-12.

Le *Nasrallah 4*, pp. 51-62, porte le même titre que celui du traité d'Ibn al-Ḥīḏāh et étudie le même sujet en huit chapitres ou *bāb*. Cependant la disposition y est différente. Le chapitre 1 est identique dans les deux: le chap. 2 résume celui portant le même numéro du traité. Les chap. 3 à 8 sont équivalents aux chap. 2 à 8 d'un second traité sur les héritages ayant pour titre *Urǧūza taštamel 'ala marāteb al-mawārīṯ ḥasab aš-Šarī'a*. Il est en prose rythmée le plus souvent. Alors qu'Ibn al-Ḥiḏah étudie le sort des époux et épouses, enfants, père et mère, frères et sœurs, etc., la *Urǧūza* se penche sur des catégories de personnes particulières: patriarche, et évêques, fils d'esclave, fils d'affranchis, etc. D'après le codex, l'auteur de la *Urǧūza* serait un certain évêque GRÉGOIRE [328].

Les codex déjà mentionnés de notre collection contiennent d'autres petits traités sur les héritages attribués à l'évêque Grégoire: a) *Faṣl māsā'el wa aǧwibatuha min Misḥaf al-qawānīn al muqaddasa*: *Nasrallah 1*, pp. 13-15; *2*, pp. 40-44, *4*, pp. 63-70. — b) *Šarḥ mufīd fī l-furūḍ w- al-marāteb*: *Nasrallah 4*, pp. 71-89. Les héritiers y sont classés en huit catégories (*rutba*) selon leur degré de parenté avec le défunt. — c) *Faṣl āḫar qadd rattabahu al-Ābā' al-qiddīsūn*: *Nasrallah 4*, pp. 90-125. L'auteur anonyme étudie les cas de certaines catégories, les enfants adultérins, les apostats, les esclaves, etc.

Nous nous empressons de dire que, soit l'évêque Grégoire, soit l'auteur anonyme, n'ont pas nécessairement vécu dans la période que nous étudions. Nos manuscrits datent du XVIIᵉ-XVIIIᵉ s. et les *Nasrallah 1* et *4* contiennent des traités de Macaire ibn Za'īm († 1672). Ce dernier, copiste du *Sbath 357* (1668) donne aux pp. 379-fin du codex «*Des commandements utiles que tout chrétien doit connaître et pratiquer pour sauver son âme*». Sorte de catéchisme ayant pour auteur un prêtre nommé Grégoire. Or les traités sur l'héritage que nous mentionnons nous sont parvenus dans des *miscellanea* de Za'īm. Il se peut que les deux Grégoire ne forment qu'une seule personne.

Seconde Collection pénitentielle

Sur la collection pénitentielle d'*aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī* s'est greffée au XVᵉ/XVIᵉ s. une autre du même genre. Nous en avons trois témoins: le

[328] Ce genre littéraire particulier, plutôt mnémotechnique, facilitant la connaissance des prescriptions, a été employé pour le même sujet par Ibn al-'Assāl (cf. p. 184, note 5) et peut-être par le patriarche copte Gabriel II (1131-1145) (cf. Kh. SAMIR, *Gabriel II*, in *D.H.G.E.*, col. 535). Serait-ce une preuve que le Grégoire en question serait d'origine égyptienne?

Nasrallah 51 (1641), le *Šuwaïr 163* (1583) et le *Patr. orth. Damas 1801* (XVII[e] s.). Elle réunit la plupart des documents de la collection antérieure et leur ajoute d'autres. Ces codex portent le titre *Kitāb al-qawānīn al-muqaddasa as-sirriya wa hia qawānīn al-i'tirāf allatī waḍa'atha ar-Rusul ad-qiddīsūn w al-Ābā' al-ilāhiyūn al-ġaïr wāǧeb iqrā'uha illa min ru'asā' al-kahanawa l-mu'allimīn ar-rūḥāniyīn*, Les saints canons secrets ou canons pénitentiels établis par les saints Apôtres et les Pères théophores *qui ne peuvent être lus que par les évêques, les prêtres et les* médecins spirituels.

Notre codex a été transcrit le 23 février 7149 (1641) par Paul Za'īm, fils du patriarche Macaire. Il jouit donc d'une audience spéciale[329].

Les documents repris au premier recueil sont: les canons de Clément, pape de Rome: *Nasrallah 51*, pp. 2-15 — *Patr. orth. Damas 1801*, 1° (Rec. a). Canons de l'exomologèse: *Nasrallah 51*, pp. 28-38 — *Šuwaïr 163*, pp. 72-78. (Rec. z). — Canons des Pères saints, des Apôtres purs et divins, de Saint Basile et d'autres: *Nasrallah 51*, pp. 39-51 — *Patr. orth. Damas 1801*, 2°. — *Šuwaïr 163*, pp. 78-86 (Rec. a'). — Canons de Saint Epiphane: *Nasrallah 51*, pp. 52-60. — *Patr. orth. Damas 1801*, 3° (Rec. c). — Canons de Saint Théodore Studite: *Nasrallah 51*, pp. 167-187. — *Patr. orth. Damas 1801*, 5° — *Šuwaïr 163*, pp. 93-102 (Rec. d). — Canons de Jean le Jeûneur, disciple de Saint Basile le Grand, qui a mérité d'être appelé le fils de l'obéissance: *Nasrallah 51*, pp. 191-199. — *Patr. orth. Damas 1801*, 6° (Rec. h). — *Canons empruntés aux prêtres saints et aux moines qui leur sont assimilés et qui sont les maîtres médecins* (spirituels): *Nasrallah 51*, pp. 218-237. — *Patr. orth. Damas 1801*, 8°. — *Šuwaïr 163*, pp. 185-200 (Rec. i). — Canons de Jean le Jeûneur: *Nasrallah 51*, pp. 239-264. — *Patr. orth. Damas 1801*, 9°. — *Šuwaïr 163*, pp. 43-54 (Rec. g). — Les 25 *Masā'el mutafarriqa*: *Nasrallah 51*, pp. 297-304. — *Patr. orth. Damas 1801*, 11° (Rec. n). — Sur les accidents qui peuvent survenir aux Saintes Espèces durant la Liturgie: *Nasrallah 51*, pp. 304-308. — *Fī ḥudūd al-kahana*, des obligations des prêtres; (Chap. 14 des *Canons spirituels*): Nasrallah *51*, pp. 18-28. Cf. *Nasrallah 50*, supra p. 192.

Les documents spéciaux sont les suivants: 1) *Nasrallah 51*, pp. 61-62, *Hāḏeh min rusūm al-Ābā' al-qiddisīn*, décrets concernant l'ordination du diacre. — 2) *Nasrallah 51*, pp. 63-162, Canons de Saint Basile. Le recueil

[329] Ce ms. faisait partie du fonds du couvent de Saint-Georges de Ḥumeïra (Syrie). Il a passé ensuite entre les mains de Mgr Eliās Karam, métropolite du Liban, qui nous en a fait cadeau en 1948. A. HAGE le cite à plusieurs reprises dans *Les empêchements de mariage*, surtout p. XX.

annonce trois séries totalisant 333 canons, dont la première est de 271 (il n'en donne que 270), pp. 63-132; la seconde série, pp. 132-141 est de 14 canons; elle est identique à la série commune rencontrée dans le corpus du XIIIe s. La troisième, pp. 141-162 est de 48 canons. Elle est extraite du «3e livre de Saint Basile». Les canons sont numérotés. Mss: *Šuwaïr 163*, pp. 107-170 — *Patr. orth. Damas 1801*, 4°[330]. — 3) *Al-qānūn alladī yağeb an yakūn ala l-'ilmāniyīn*, ou Epitimie concernant les laïcs; en suscription: *suivant l'original dans lequel il n'est pas indiqué qui l'a établie et qui l'a résumée*. C'est un catalogue des péchés avec la pénitence à imposer à chacun d'eux: *Nasrallah 51*, pp. 199-205 — *Patr. orth. Damas 1801*, 7° — *Šuwaïr 163*, pp. 61-65. — 4) *Wa aïdan natakallam min ağl al-kahana*: Catalogue des péchés, surtout de la chair, commis par les laïcs, des moines ou ceux engagés dans les divers degrés du sacerdoce, avec la pénitence correspondante: *Nasrallah 51*, pp. 205-217. — 5) *Ğawāb al-qiddīs ra'īs Deïr Arāmiya li tilmīdihi anba Ğirğis*, Réponses du saint higoumène du couvent d'Aramiya à son disciple *anba* Ğirği: *Nasrallah 51*, pp. 267-290 — *Patr. orth. Damas 1801*, 10°. Ğirği avait écrit à son maître deux lettres dans lesquelles il lui exposait certains problèmes concernant la Liturgie: l'abandon des métanies durant la Grande Semaine et celle suivant la Pentecôte, habitude de ne pas célébrer la Liturgie les mercredis et vendredis de l'année, difficultés d'interprétation des canons 8 et 9 des Apôtres, sur la non-légitimité de la communion quotidienne, etc. L'higoumène répond en 11 chapitres dans lesquels il s'appuie sur le *Typicon* de l'Eglise (sans précision), les canons de l'exomologèse de Théodore Studite, sur Jean le Jeûneur, Théodoret de Cyr. A ce propos l'higoumène dit qu'il avait emprunté l'*Histoire des moines* de Théodoret à un certain Ibn al-Muhaddeb. Le traité a été écrit directement en arabe[331]. — 6) *Hādeh masā'el wa ağwibatuha min misḥāf al-qawānīn*: *Nasrallah 51*, pp. 290-295. Traité sur les héritages de l'évêque Grégoire, que nous avons rencontré dans les *Nasrallah 1*, *2* et *4*. — 7) Petit traité sur les héritages, dont nous n'avons pas trouvé de semblable dans les codex précedents. *Incipit*: *Ḥakama al-Ābā' al-qiddisūn*, «les Pères Saints ont décrété»: *Nasrallah 51*, pp. 296-297. — 8) Un autre traité sur les héritages, *Fuṣūl mustahraǧa mimma wada'ahu al-Ābā' al-*

[330] A la p. 162 du *Nasrallah 51*, colophon attestant que cette partie (pp. 1 à 162) a été transcrite par «Paul, fils du seigneur catholicos, Malātios, l'an 7149 d'Adam (1641) qui correspond à l'an 1050 de l'Hégire».

[331] A la fin de ce traité, nouveau colophon, Paul a transcrit cette partie l'an 7149 de la Création.

aṯhār min aḥkām al-mawārīṯ min al-qawānīn al-muqaddasa istaḫrağūha min al-'Atīqa w al-Ḥadīṯa. — 9) Série de prescriptions concernant le baptême et sa collation: comme le ms. manque d'un feuillet, il a été impossible d'en connaître le titre: *Nasrallah 51*, pp. 316-326; *Šuwaïr 163*, pp. 175-185. — 10) *Masā'el dīniya*, quatorze questions et leurs réponses sur les obligations des chrétiens, la réception de l'Eucharistie, la *communicatio in sacris*, etc. Le codex est tronqué vers la fin et s'arrête à la question 14ᵉ : *Nasrallah 51*, pp. 327-335.

3. DÉCISIONS CONCILIAIRES

Les conciles de Lyon et de Florence étant des synodes d'Union n'ont porté aucune mesure canonique. Par ailleurs les hiérarques melchites ont participé à plusieurs assemblées synodales tenues à Constantinople avec le patriarche œcuménique[332]. Or leurs décisions étaient toujours dogmatiques. Ils souscrivirent, il est vrai, à celle prise par le patriarche Philothée et son synode en 1368, canonisant Grégoire Palamas et instituant en son honneur une fête à célébrer le second dimanche du carême. Mais cette décision n'eut pas d'effet sur la vie liturgique des patriarcats durant cette époque, puisque 235 ans plus tard leurs livres liturgiques ne l'admettaient pas encore. Témoin le *Bkerké 149* (38 du Catalogue Khalifé) qui porte au deuxième dimanche du carême: «*dimanche de l'Enfant Prodigue*». Et le copiste ajoute: «*Les Grecs célèbrent* (en ce jour) *l'acolouthie de Grégoire de Thessalonique*»[333].

[332] Voir ci-dessous le chapitre consacré aux *Relations des Patriarcats melchites avec les autres Églises.*

[333] Cf. J. NASRALLAH, *L'Église melchite et Grégoire Palamas*, in *Istina*, 1976, n. 1, pp. 59-63. Le P. Raquez conteste la date du Bkerké et dit qu'Armalé la fixe en 1612 (*art. cit.*, p. 64). Nous citons le colophon du codex d'après Armalé lui-même: «Sa transcription a été terminée le 2 sept. 7112 de notre père Adam, sur lui soit le salut, qui équivaut à l'an 1612 de l'Incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ» (*Les rites syro-melchites et la bibliothèque patriarcale de Bkerké*, p. 17 du tiré-à-part). Or septembre 7112 équivaut à 1603 et non à 1612. C'est la première date qui doit être prise en considération, l'équivalence donnée par le copiste n'est qu'une erreur.

Dans la réponse qu'il fit à notre article, le P. Raquez renvoie à KARALEVSKIJ, art. *Antioche* du *D.H.G.E.*, col. 629-631 qui aurait signalé «la profession de foi nettement palamite de Nicon (1387-1395)». Or Karalevskij attribue cette profession non à Nicon, mais à son successeur Michel II! Notons enfin que la version arabe du *Triodion* par le patriarche Athanase Dabbās, dont on connaît les sentiments orthodoxes, ne renferme pas la fête de Palamas, cf. *Ḥariṣa 66*. Dans son ouvrage *al-Burhān al-Yaqīn 'ala fasād īmān al-mušāqīn*, 'Abdallah Zāḫer, en consacre la dernière partie (*Deïr eš-Šir N.C.825* (1725?), pp. 205-217) à démontrer la fausseté de la croyance orthodoxe en la sainteté de Jean le Jeûneur et de Grégoire Palamas.

Le patriarche Macaire Zaʿīm[334] affirme que Damas ne fut choisi comme siège patriarcal, à la place d'Antioche, qu'à la suite d'un synode qui se serait réuni l'an 6871 (1363). C'est le seul témoin que nous en ayons. Le patriarche ne lui signale aucune autre décision canonique.

Nous avons mis en doute (pp. 75-76) la tenue à Constantinople de deux synodes, l'un en 1484 et l'autre en 1543, qui auraient prescrit, sans les rebaptiser, de reconfirmer les Latins passés à l'Orthodoxie.

4. Décisions patriarcales — Décisions romaines.

Nous ne connaissons aucun acte canonique patriarcal remontant à cette époque. Par contre, A. Coussa applique aux Melchites trois décisions romaines[335]. Nous développons dans le T. IV de cette *Histoire* pourquoi ce genre de prescriptions, qui ne traitent ni de la foi, ni de la morale, ne font pas partie de leur Droit. Nous signalons, pour être complet, dans le *Kreïm* 75, 5, pp. 147-153, la version faite en arabe par Buṭros as-Syriāni (XVIIIe s.) d'une décrétale d'Innocent IV (1243-1254) datant de cette dernière année, concernant les fidèles de rite byzantin de l'Ile de Chypre.

Pièces d'Archives

Ce que nous avons dit à leur sujet pour la période précédente est valable pour la tranche étudiée dans ce volume. La prise d'Antioche par Baïbars en 1268 a détruit ce qui pouvait exister comme archives. Après le transfert du patriarche à Damas (1366), le sac de la ville et la destruction de la résidence du hiérarque (1400), comme le signale Michel II dans sa petite chronique, firent subir le même sort à des archives reconstituées,

[334] «Les archevêques du diocèse d'Antioche réunirent un saint concile et transférèrent le (siège) patriarcal d'Antioche à Damas parce que (ville) mère de la Syrie (*Bilād aš-Šam*) et toute son éparchie était formée de chrétiens, sept archevêques l'entouraient: le métropolite (*muṭrān*) du Ḥaurān, le métropolite de Baʿalbeck, l'évêque (*usquf*) d'az-Zabadānī, l'évêque de Ṣaïdnāya, l'évêque de Yabrūd et l'évêque de Qāra. Ils avaient des ouailles d'un nombre incalculable» (*Vat. arab. 689*, fol. 125v; cf. aussi fol. 17r).

«Sache que le transfert du patriarcat à Damas eut lieu en l'an 6871 du Monde équivalant à l'an 668 de l'Hégire musulmane», *op. cit.*, fol. 17v. Il y a erreur dans l'équivalence des années: 6871 équivaut 1363, tandis que 668 à 1269. Ibn Kaṯīr (*Al-Bidāya wa n-nihāyia*, vol. 14, p. 319) qui relate la visite que lui fit le premier patriarche installé à Damas, Michel ibn Bišāra, la date du 9 *šawwāl* 767 H. (1366). En admettant que le synode qui a élu Michel soit le même que celui qui a statué sur le transfert du patriarcat, l'année 1366 nous semble plausible pour être celle de la tenue du synode de Damas.

[335] *Indications de sources du Droit canon chez les Melchites*, 1932.

du moins pour l'époque postérieure à 1366. Enfin l'incendie du palais patriarcal en 1860 nous priva de tout document intéressant le patriarcat d'Antioche.

Même pénurie dans les sièges épiscopaux, pour cette période comme pour la période suivante jusqu'à 1724. Nous ne connaissons aucune maison épiscopale de Syrie ou du Liban possèdant des archives antérieurement à cette date. Même pénurie dans les monastères, exception peut-être pour Ṣaïdnāya dont il faut rechercher quelques pièces d'archives dans la Bibliothèque du Patriarcat grec-orthodoxe de Damas.

Concernant les relations des patriarcats melchites avec le trône œcuménique dont les témoins pourraient se trouver encore à Constantinople, certains ont été publiés ou exploités par les auteurs des *Regestes*. Nous les avons signalés la plupart des fois.

Pour ce qui est des relations avec Rome, le *Liber Rubeus* aurait pu présenter quelque intérêt. Mais nous mettons en doute l'authenticité des documents qu'il renferme.

Il n'en est pas de même pour les archives des patriarcats d'Alexandrie et de Jérusalem ou celles de Mār Sāba ou de Sainte-Croix qui ont eu un sort meilleur. Mais aucun catalogue ne les a inventoriés.

Reste le Sinaï. G. Hoffmann a publié une série de documents témoignant des rapports entre les papes et les higoumènes des monastères[336].

'Aṭiya[336a] dresse la liste de 77 décrets allant du 13 *muḥarram* 658 (30 décembre 1259) au 12 *šawwāl* 921 H. (19 novembre 1515), plus 5 de dates indéterminées; 4 firmans, le premier date de 859 H. (1454/1455) et le dernier du 11 *rabī' al-awwal* 929 (17 mai 1523). Les autres documents mentionnés par l'auteur sont des traités au nombre de 5, datés entre le 7 *muḥarram* 822 (3 février 1419) et le 22 *ǧumāda I* 910 (31 octobre 1504).

[336] *Orientalia Christiana Analecta*, n. 37, 1927; y ajouter *E.O.*, 1928, p. 121.

[336a] *The arabic manuscripts*, pp. 27-31, 32, 35, 38-43, 67, 70, 74. L'auteur donne en fac-similé, Pl. XIVa-XVIa, les signatures de cinq sultans mamelūks: Qalawūn, Baïbars, Barqūq, Ašraf Ināl, Qaïtbay et Qansūh Ġūrī, apposées sur cinq documents conservés dans la bibliothèque de Sainte-Catherine.

Cf. aussi sur le même sujet, MORITZ, *Sur les antiquités arabes du Mont Sinaï*, in Bulletin de l'Institut égyptien, t. IV, 1910, pp. 89-90; *Beïtrage zur geschichte des Sinaïsklosters im Mittelalter nach arabischen quellen*, dans Abhandlungen der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1918, pp. 6-8; art. *Al-Ṭūr*, in E.I.; ATIYA, *The Arabic treasures of the couvent of Mount Sinai*, dans Proceeding of Egyptian Society of Historical Studies, II, 1952, pp. 16-19; JOSEPH NASĪM YŪSUF, *Étude sur les documents d'archive des époques fāṭimides et ayyūbīdes conservés dans la bibliothèque du couvent Sainte-Catherine du Sinaï* (en arabe), in Maǧalla kulliyat al-adab bi Ǧāmi'at al-Iskandariya, T. XVIII, 1964, pp. 190-192.

Les actes de décès sont plus nombreux, cent-deux du 1er *ramadān* 650 (5 nov. 1252) au 13 *ğamāda II* 883 (11 sept. 1478). Deux procès-verbaux du 25 *muḥarram* 665 (26 oct. 1266) et du 19 *ḏū l-ḥiğga* 924 (22 nov. 1518); une lettre du 16 *safar* 890 (4 mars 1485); trois proclamations, dont deux du 20 *ša'bān* 700 (30 avril 1301) et une troisième du 15 *ḏū l-ḥiğga* 918 (21 février 1513); un décret du 27 *ša'bān* 883 (23 nov. 1478).

Copistes

Les centres de copie demeurèrent les monastères, ceux de Kaftūn, de N.-D. de Ṣaïdnāya et du Sinaï en particulier. Certaines agglomérations de Batrūn et du Qalamūn, comme Deïr 'Aṭiyé, Ṣaïdnāya, Yabrūd et Qāra surtout eurent des copistes renommés.

Nous continuons à suivre la règle que nous nous sommes imposée pour les copistes, à savoir mentionner seulement ceux qui ont transcrit plus d'un codex, à moins que le copiste ne soit intéressant à un autre titre, patriarche ou évêque.

Le patriarche Jean?

Une note du *Šarfé syr. 1/13* que l'auteur du catalogue, I. Armalé, date du XIVe s., porte: «*Ce Psautier béni appartient à l'église de la Vierge de Qāra*; *il est le fait* (il a été transcrit) *du père et seigneur le patriarche Jean*». Malheureusement aucune date n'accompagne la note. Nous ne connaissons aucun hiérarque d'Antioche de ce nom dont la présence est sûrement attestée au XIVe [337]. Mais la liste patriarcale de la Ville gardée de Dieu présente en ce siècle bien des lacunes. Jean pourrait trouver place entre Cyrille IV (1316-?) et Denys II (?-1322) ou même entre Sophrone (1322-?) et Joachim (?-1344).

A Qāra se distingua une famille sacerdotale, celle d'Ibn Ḥabīb [338] qui, de père en fils, eut en honneur la transcription des manuscrits. Son chef s'appelait Macaire. C'était un copiste infatigable. Nous lui devons, en dehors des traductions signalées à la p. 148, la transcription de nombreux mss en langue syriaque.

[337] Le *Vat. syr. 351* (XVe s.) a aussi appartenu au «patriarche Jean».

[338] CHARON, *Histoire des Patriarcats*, III, p. 42; notre *Voyageurs et Pélerins au Qalamūn*, p. 21.

MACAIRE IBN ḤABĪB (entre 1429 et 1433 — après 1478)

Tout ce que nous savons sur sa vie provient des colophons de manuscrits qu'il a copiés, lui et ses enfants. Le *Sbath 72* le nomme Macaire «connu sous le nom d'Ibn Ḥabīb». Le prénom de son père serait devenu par la suite le patronyme de la famille. Nous en avons une preuve dans le fait que l'un des fils de Macaire s'appela Ḥabīb. Or l'usage dans les familles des campagnes syriennes veut que l'aîné de la famille porte le nom de son grand-père.

Marié, il eut deux enfants qui furent copistes comme lui, Ḥabīb et Ibrāhīm [339]. Ḥabīb était lecteur (d'après les *Ber.syr. 309, 312* et *313*), puis prêtre (*Ber.syr. 314*). Ibrāhīm entra dans le sacerdoce: diacre (*Ber.syr. 303*), prêtre (*Orientale 916, Paris.syr. 144, Ber.syr. 303*). Ḥabīb eut deux fils, Yūsuf et Eliās dont nous savons qu'il fut prêtre par le *Ber.syr. 314*. Ibrāhīm eut également un fils, Yūḥanna qui devint hiéromoine: diacre (*Paris.syr. 144, Ber.syr. 320* (1491), et prêtre (*Orientale 916*).

A la mort de sa femme, Macaire devint évêque de sa bourgade natale, après 1429, puisque Jean, évêque de Qāra, mourut le 10 mai 1429 [340], et avant 1433; le *Elie Karam 7* transcrit par Macaire porte à cette date une *waqfiya* signée par «Macaire, évêque de Qāra». C'est en cette qualité qu'il assista en 1451 à l'élection du patriarche Marc [341]. Le marchand Basile le rencontra à Qāra en 1465-1466 [342]. Il consacra sa vie à la traduction et à la copie des œuvres liturgiques. Il mourut après 1478; une note du *Berol.syr. 309*, fol. 194ᵛ, dit que ce codex a été transcrit durant l'épiscopat de Macaire le 10 mars 1478.

Nous devons à Macaire la transcription des livres liturgiques suivants: le *Ber.syr. 316, Ménée* de décembre-janvier en syriaque avec synaxaires en arabe copié en 1457; le *Sbath 72, Ménée* de décembre en syriaque transcrit en 6970 (1462) [343] et un ms. bilingue arabe et syriaque de la collection H. Zayāt [344].

[339] Macaire avait un frère du nom de Slīmān (note intéressante dans un ms. de Mār Eliān de Ḥoms).

[340] Note du *Saint-Sépulcre grec 534*, p. 60 (PAP. KÉRAMEUS, II, p. 579).

[341] Macaire ZA'ĪM, in *Vat. arab. 689*, fol. 127ʳ; Paul D'ANTIOCHE, *Voyage du patriarche Macaire*, p. 33; J. NASRALLAH, *Chronologie des patriarches d'Antioche de 1250...*, p. 32.

[342] B. DE KHITROVO, *Itinéraires russes en Orient*, p. 248.

[343] SBATH, *Bibliothèques*, I, p. 51, donne la date de 6770, faute évidente car elle nous ferait remonter à 1262 et nous éloignerait du siècle de Macaire.

[344] CHARON, *Histoire des Patriarcats*, III, p. 42.

Les *Ber.syr. 309, Triodion* (1478 J.-C.), *312, Ménée* d'avril, incomplet (1480 ou 1490), et *313, Ménée* d'avril (2e moitié du XVe s.) ont été transcrits par HABĪB, (fils de Macaire) pendant son lectorat. Nous savons par le *Ber.syr. 314*, fol. 206v, qu'il était prêtre en 1500. Le *Vat.syr. 351* porte une *waqfiya* écrite par lui. L'autre fils de Macaire, IBRĀHĪM, transcrivit durant son diaconat le *Ber.syr. 320* (1491 J.-C.), *Prophéties* en syriaque.

Le *Par.syr. 144* est un *Anthologe*, écrit en 1493 par le diacre YŪḤANNA fils du prêtre Ibrāhīm fils de l'évêque de Qāra pour l'église de saint Démétrius dans la même bourgade. Le même copiste exécuta l'*Orientale 916* (1494), *Ménée* syriaque de septembre avec rubriques en arabe. Son cousin le prêtre ELIĀS, (fils de Ḥabīb), transcrivit en 1500 le *Ber. syr. 314* qui est un *Ménée* de septembre (fol. 207v). Le *Ber.syr. 303* a été transcrit par «Ibrahīm, prêtre de nom, neveu (fils de la sœur) de Macaire évêque de Qāra, en ..45», les chiffres des centaines et des milliers sont effacés. Il se peut que la date soit 7045, ce qui équivaudrait à 1537. Charon[345] voudrait y voir sans raison un Ibrāhīm, fils de Macaire. IBRĀHĪM, fils de Yūsuf, fils de Habīb, transcrivit le 9 février 1448, le *Par. syr. 338*, Ménée de juin.

Un émule de Macaire fut l'évêque JEAN, titulaire de Yabrūd (avant 1519-après 1539), siège limitrophe de Qāra (les deux éparchies parfois ne formèrent qu'une)[346]. Nous lui devons la transcription d'un *Evangéliaire* syriaque, n. *108* du Patr. syriaque de Beyrouth (1523 J.-C.), un *Evangéliaire* arabe, *Ḥariṣa 58* (avant 1519), un *Anthologe* syriaque (1535 J.-C.), conservé à Yabrūd[347] et le *Ber.syr. 296*[348]. L'évêque Jean assista en 1539 au conciliabule de Qāra[349].

Un autre évêque Jean, YŪḤANNA IBN *al-qass* IBRĀHĪM IBN ṢĀLEḤ, titulaire de Ṣaïdnāya, continua, avec son frère Isaac, la tradition de son compa-

[345] *Hist. des Patr.*, t. III, p. 38, et *Liste des évêques de Qāra*, Mach., 1910, XIII, p. 330.

[346] Nous avons émis l'hypothèse que Jean joignit Qāra à son diocèse, *Les Manuscrits de Ma'lūla*, p. 105.

[347] *Les Manuscrits de Ma'lūla*, pp. 104-105.

[348] Le colophon de ce codex porte au fol. 258r, «Transcrit par l'humble parmi les pasteurs Jean, évêque de...» le nom de la ville étant effacé. CHARON, *Hist. des Patriarcats*, II, p. 37 et *Liste des évêques de Qāra*, in *Mach.*, 1910, XIII, p. 330, pense que le copiste est l'évêque Jean de Qāra décédé en 1429. Ce qui est impossible puisque le ms. contient des morceaux traduits par Macaire qui est justement le successeur de ce Jean sur le même siège. Le ms. ne porte pas de date; il aurait été copié au début du XVIe s. L'évêque Jean de Yabrūd, ou à la rigueur, l'évêque Yūḥanna ibn Ṣāleḥ peuvent revendiquer la transcription de ce codex.

[349] *Chronologie des patriarches melchites de 1500 à 1634*, p. 25. Le lecteur trouvera dans cet ouvrage des précisions apportées depuis à l'article *Les Manuscrits de Ma'lūla*.

triote l'évêque Macaire. Les deux frères naquirent à Qāra. Jean occupa le siège de Ṣaïdnāya avant 1500 et mourut après 1539. Il transcrivit en 1493 l'*Orientale 512* (Cat. Taoutel), *Ménée* de septembre[350] et en 1502 un *Evangéliaire* que nous avons vu en 1940 chez le P. Ḥabīb Maġāmès, curé orthodoxe de Deïr ʿAṭiyé[351].

Isaac est le copiste de trois *Evangéliaires* arabes, le *Saint-Sépulcre 11* (3008 = 1500) et deux autres dont un avec miniatures, qui faisaient partie de la bibliothèque du couvent de Ṣaïdnāya[352].

Joachim, évêque d'aš-Šawbak a transcrit en 6915 (1407 J.-C.) un *Euchologe* grec[353].

Le prêtre Jacques, fils du diacre Jean de Ḥardīn (Liban) transcrivit en 1499, à Balamend et pour l'usage de ce monastère les offices de la Semaine Sainte contenus dans le *Bodl. syr. 87*. Sept ans plus tôt, étant diacre, il copia le *Bodl. syr. 75*, qui est un *Paraclétique*. Un moine anonyme du couvent de N.-D. de Kaftūn a transcrit en 1256 les *Par. syr. 134* et *135* du temps de Siméon évêque de Batrūn et de l'higoumène du couvent, Siméon.

Dans le vol. III, t. 1 de cet ouvrage, nous avons relaté l'activité du moine Pimīn et émis l'hypothèse qu'il serait en vie jusqu'au dernier quart du XIII[e] s. Il aurait eu pour frère *al-qass al-anba* Eclémī (Clément) le Sinaïte qui aurait fourni aux scribes le papier et les articles nécessaires à la transcription des *Sin. arab. 82* (1287), *89* (1285), *110* (1286), *170* (1285).

«Yūḥanna ibn Eliās ibn Ibrāhīm ibn Mu'ayyad, le médecin chrétien melchite» transcrivit le 21 juillet 1312 J.-C., les parties 3 à 5 de l'*Escurial 889 Renaud* (= *884 Casiri*).

Parmi les copistes de la Sainte Montagne, nous pouvons signaler Théodose d'Antioche (Téodōsī al-Antākī), moine sinaïte, connu sous le nom d'*al-muṣallī* (psalte) d'Antioche d'où il était originaire. La bibliothèque de Sainte-Catherine renferme trois codex transcrits par lui: *Sin. arab. 25* (1258), *Psautier* liturgique avec les cantiques — *103* (1257), *Evangéliaire* — *256* (XIII[e] s.), *Stichéraire*. Théodose devint hiéromoine en 1262; cette qualité lui est reconnue dans le *Sin. arab. 94* (1262), ff. 283[v]-284[r], dont il a été propriétaire.

Tūma al-Kubrānī du village de Zabadānī, moine de Sinaï. C'est dans ce monastère qu'il transcrivit le 22 février 6770 (1262) le *Sin. arab. 84*, *Evangéliaire*, et le *Sin. arab. 94*, autre *Evangéliaire*, le 24 mai de la même

350 *Mach.*, 1902, p. 952.

351 Sur cet évêque, cf. Zayāt, *Hist. de Ṣaïdnāya*, p. 157 et notre *Chronologie*, pp. 25-26.

352 Zayāt, *op. cit.*, p. 157.

353 *Chronologie des patriarches d'Antioche de 1250...*, p. 24.

année. La *nisba* al-Kubrānī indique que la famille du copiste était originaire d'al-Kubré, village du Qalamūn, aujourd'hui entièrement musulman[354]. Nous pouvons en tirer la conclusion qu'au XIIIe s., il y avait encore des chrétiens dans cette bourgade, comme d'ailleurs dans tous les villages du 3e plateau de cette chaîne de montagne.

GÉRASIME, hiéromoine au Sinaï, est le copiste du *Sin.arab. 82*, *Evangéliaire*, le 10 juillet 6795 (1287), et du *Sin.arab. 89*, autre *Evangéliaire*, transcrit le 18 mai 6793 (1285).

NUṢAÏR IBN NIQŪLA IBN *al-qass* ṢĀLEḤ AL-MAQDISĪ a transcrit le 16 octobre 1285[355], un commentaire des Evangiles contenu dans le *Sin.arab. 145*, et le 5 avril 1286[356] le *Sin. ar. 244*, *lectionnaire*.

YUḤANNA IBN ABĪ L-HASAN AL-KARAKĪ a transcrit au XIIIe s. le *Sin. gr. 1014*, *Liturgicon*.

Un certain GEORGES a transcrit le *Kitāb al-Burhān* attribué par Graf à Eutychius, patriarche d'Alexandrie (cf. Vol. III, t. 1, de cette Histoire) contenu dans les *Vat. arab. 491* et *645* (23 nov. 1243).

Parmi les *kuttāb* dont l'écriture était célèbre pour sa beauté est MUWAFFAQ ED-DĪN YA'QŪB IBN ISḤĀQ IBN AL-QUFF, père du grand médecin Amīn ed-Dawla abū l-Farağ ibn al-Muwaffaq Ya'qub ibn al-Quff. Nous l'avons cité parmi les historiens (p. 99). Ibn abi Uṣaïbi'a rapporte qu'«Il avait cette écriture qui lui était particulière, agrément de l'œil. Aucun *kāteb* de tout pays et de toute contrée ne pouvait l'égaler»[357].

[354] Al-Kubré comme Zabadānī sont deux villages de la chaîne du Qalamūn.

[355] Ce copiste est l'un des rares qui datent les colophons de l'année chrétienne. Son origine hiérosolymitaine, influencée par les Croisades, est-elle pour quelque chose? c'est probable. Par ailleurs, la concordance avec l'année de l'Hégire (*ğumāda* Ier 675) n'est pas exacte.

[356] Même erreur que dans le codex précédent dans lequel 1286 équivaut à 685 et non à 670.

ADDITIONS ET CORRECTIONS

Page 30 : *Catalogues de mss consultés depuis la parution du vol. IV, t. I.*

Berlin :

SELLHEIM, R., *Arabische Handschriften Materialem zur arabischen Literaturgeschichte* (Coll. *Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland*, XVII A), Wiesbaden, 1976.

WAGNER, E., *Arabische Handschriften* I. (Coll. *Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland*, XVII B), Wiesbaden, 1976.

WAJNBERG, I., *Katalog der syrischen Handschriften der Prussischen Staatsbibliothek zu Berlin*, 1916.

Irāq :

'AWWĀD, G., *Al-Muṭrān Addi Šir wa baqāya Maktabat Sé'erd*, in Mağallat al-Luġat as-siriāniya, 1975, I, Bagdad, pp. 79-102.

ḤADDAD, B., *Fihris maḫṭūṭāt Deïr Mār Ya'qūb al-Ḥabīs (Sé'erd)*, in Bayn an-Nahrayn, 1977, t. 5, pp. 217-246.

Jérusalem :

CHABOT, J. B., *Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la Bibliothèque du Patriarcat grec-orthodoxe de Jérusalem*, in J.A., 9[e] série, t. III, 1894, pp. 92-134.

Leeds (ancienne Collection E. A. Wallis Budge) :

ĒBIED, R. Y., *Some Syriac Manuscripts from the Collection of Sir E. A. Wallis Budge*, *in O.C.A.*, n. 197 (in Symposium Syriacum, 1972), Rome, 1974, pp. 509-539.

Leiden :

KONINGSWELD, P. S. und AL-SAMARRAI, Q., *Catalogue n. 500. A Collection of Arabic and a few Turkish and Persian Manuscripts*, Leiden, 1978.

Milan (Ambrosienne) :

AL-MUNAĞĞED, S. ED-DĪN, *Fihrist al-maḫṭūṭāt al-'arabiya al-maḥfūẓa fī Maktabat al-Ambroziyana*, Le Caire, 1969 (Liste incomplète).

Page 40, ligne 17 :

L'auteur de *Silsilat Tārīḫ al-Bābāwāt Baṭārikat al-Kursī al-Iskandarī*, 1952, fasc. II, pp. 40-49, raconte avec détails cet incendie du Caire en se basant en partie sur AL-MAQRĪZĪ, *al-Ḫiṭaṭ*, IV, pp. 429-430. Ses fauteurs en seraient quatorze moines du couvent *melchite* de Deïr al-Baġl ! A plusieurs reprises, l'auteur anonyme (Kāmel Ṣāleḥ Naḫla) répète que ce sont les *Melchites, non les Coptes*, qui portent cette responsabilité. Or nous savons par AL-'UMARĪ, *Masālek al-abṣār*, I, Le Caire, 1924, p. 369, que Deïr al-Baġl appartenait «aux Jacobites», c'est-à-dire aux Coptes, et qu'al-Mufaḍḍal ibn al-'Assāl le fréquentait ! Et pourtant Samīr Khalīl présente la collection (in *D.H.G.E.*, art. Gabriel V, col. 543) comme «étude bien documentée».

Page 41, note 25 :

D. P. Little, *Coptic conversion to Islam under the Baḥri Mameluks, 692-755 1293-1354*, in B.S.O.A.S., 1976, t. 49, pp. 552-569. Le regretté J. Tāǵer, *Aqbāt wa Muslimūn*, Le Caire, 1951, consacre un chapitre pp. 172-195, à la situation des Coptes sous les Mamelūks. Quoique nous ne suivions pas ses insinuations concernant la rivalité entre Coptes et Melchites (pp. 273-279) nous lui sommes gré de son impartialité concernant l'incendie du Caire en 1321. Il ne fait que citer al-Maqrīzī qui n'a pas incriminé les Melchites dans cette tragédie (cf. addition à la p. 40).

Page 42, ligne 8, ajouter la note suivante sur les relations de Byzance et des Mamelūks:

P. Schreiner, *Byzanz und die Mameluken in der 2 Hälfte des 14 Jahrhunderts*, in Der Islam, t. 56, 1979, pp. 296-304.

Page 43, note 31a :

C'est au moment de la correction des épreuves que nous avons pris connaissance de l'article de P. Schreiner, *Bemerkungen zu vier melkitischen Patriarchen des 14 Jahrhunderts*, O.C.P., t. 43, 1979, pp. 387-395. L'auteur étudie Grégoire III d'Alexandrie, pp. 388-391 ; Michel I[er] d'Antioche, pp. 391-392; Lazare de Jérusalem, pp. 392-395; Damien et Germain de Jérusalem, pp. 395-396.

Page 46, ligne 9 :

A la fin du XV[e] s., Dorothée d'Antioche (probablement Dorothée III (1497-1523) écrivit une lettre au duc de Samche Msechabuk (T. Jordania, *Chronicles*, II, Tbilisi, 1893, pp. 316-317) pour essayer de récupérer les droits d'Antioche sur la Géorgie méridionale.

Page 50, note 66 :

A ajouter comme sources non utilisées par V. Laurent sur Moschabar, *Regestes*, n° 1504, 1506, 1510, 1549, 1373.

Page 56, note 94a, ajouter à la bibliographie sur Paul Tagaris :

R.-J. Loenertz, *Cardinal Morosini et Paul Paléologue Tagaris, patriarches, et Antoine Ballester, vicaire du pape, dans le patriarcat de Constantinople (1332-34 et 1380-87)*, in R.E.B., t. 24, 1966, pp. 224-256. D. M. Nicol, *The Confessions of a bogus Patriarch* ... in Journal of Eccl. History, t. 21, 1970, pp. 289-299.

Page 58, ligne 10 :

As-Saḫāwī, *at-Tibr al-masbūk fī ḏail as-sulūk*, 1315 Būlāq, p. 36 cite, à la date de 846 H. (1442 J.-C.) «Philothée patriarche des chrétiens melchites». Il aurait été convoqué par le sultan avec le patriarche copte et les chefs des Communautés juives à la suite de réparations faites en secret par les Melchites dans leurs églises.

Page 63, fin de la note 125, ajouter :

B. Roberg, *Das «Orientalische Problem» auf dem Lugdunense II*, in A.H.C., 1977, t. 9, 43-66.

Page 77, ligne 17 :

Une version arabe du décret de Florence a été insérée dans le mandement patriarcal

adressé à sa Communauté le 31 mars 1939, par le patriarche Cyrille IX Muġabġab, et publié dans *al-Masarra*, 1939, pp. 307-308. Elle a été republiée dans l'ouvrage collectif *Le problème de l'Union des Églises d'Orient et d'Occident, essai historique et pastoral* (en arabe), Harissa, 1939, pp. 57-60 et par ASAD RUSTUM dans *Kanīsat Madīnat Allah*, t. II, pp. 350-352. Cette version nouvelle n'a aucun rapport avec celle de l'évêque Michel de Beyrouth.

Page 81, note 185 sur Deïr al-Fārūs :

G. SAADÉ, *Deir el-Phârous, monastère disparu*, in Studi Medievali, 3ª serie, XIV, II, 1973, pp. 1037-1052 (Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spolète): du même, *Exploration archéologique de Lattaquié*, in Annales Archéologiques arabes syriennes, 1976, vol. XXVI, p. 14; du même, supplément du journal *L'Orient-Le Jour*, n. 84 du 13 au 19 janvier 1973. L'auteur émet plusieurs hypothèses pour avouer enfin son ignorance concernant le nom du patron du monastère. Or deux colophons du *Sin. ar. 435* résolvent le problème. Le couvent était érigé en l'honneur du Sauveur et son nom originel était Deïr aṣ-Ṣōtīr (en grec Sauveur); il était en outre patriarcal et exempt de la juridiction de l'évêque du lieu. Voici la version des deux colophons qui indiquent que le codex a été exécuté par étapes: «Ce livre a été transcrit dans le couvent d'Aṣ-Ṣōtīr, connu sous le nom d'al-Fārūs par l'humble Yūḥanna, évêque (*muṭrān*) de Ba'albeck. Sa transcription fut terminée le vendredi 13 février de la 5ᵉ indiction l'an 6650» (= 1142 J.-C.), (fol. 143ᵛ). «Transcrit par l'humble et pauvre Yūḥanna évêque de Ba'albeck dans le couvent patriarcal en date du 1ᵉʳ juillet de l'an 1464 d'Alexandre fils de Philippe *ar-rūmī*» (1153 J.-C.).

C'est dans le monastère d'al-Fārūs que le célèbre poète Abū l-'Alā' al-Ma'arrī «s'initia à la philosophie grecque ainsi qu'aux religions juive et chrétienne». Ce témoignage de Ṭaha Ḥuseïn [1] s'appuie sur les informations concordantes de plusieurs auteurs arabes du Moyen Age, al-Qifṭī, Šāms ed-Dīn aḏ-Ḏahabī, aṣ-Ṣafadī, as-Suyūṭī et enfin al-'Abbāsī al-Makkī qui déclare: «Passant à Lattaquié, il (Abū l-'Alā') logea dans un monastère où se trouvait un moine connaissant les dires des philosophes. Il profita de son enseignement» [2].

Comme Deir al-Fārūs est peu connu par rapport aux autres monastères melchites nous donnons ici ce qui a paru à son sujet en dehors des articles de G. Saadé: *Deïr al-Fārūs bi ǧāneb al-Lāḏiquiya* (nous en ignorons l'auteur), in Maǧallat al-Maǧma' al-'Ilmī (Damas), t. 19, 1944, pp. 513-517; MAHMŪD MUḤAMMAD ŠĀKER, *Abâṭil wa Asmār*, Le Caire, 1385 H., pp. 119-134.

Page 82, ligne 11 :

Le *Sin. ar. 563,2* (1257) nous a conservé un document intéressant de ce monastère. Il s'agit d'un catalogue groupant les inscriptions grecques et arabes qui accompagnaient les saints personnages peints sur les icones de l'église du couvent. Nous pensons le publier un jour.

[1] *Taǧdīd Ḏikra Abī l-'Alā'*, Le Caire, 1937, pp. 125, 126, 253.

[2] AL-'ABBĀSĪ AL-MAKKĪ, *Nuzhat al-ǧalis*, p. 354. Les attestations des autres auteurs cités sont groupées dans *Ta'rīf al-Qudamā' bi Abī l-'Alā'*, grand ouvrage publié au Caire en 1944 où se trouvent réunis tous les textes des anciens historiens arabes concernant le poète de Ma'arra. La visite d'Abū l-'Ala' à Lattaquié doit se situer entre ses années d'études à Alep, 988 à 994.

Page 82, ligne 23 :

La présence au Sinaï de moines parlant syriaque est sans doute la cause de l'erreur du pèlerin Paul Belon[1], qui précisait en 1546 que les religieux du monastère étaient «des Maronites vivant à la grecque».

Page 99, ajouter après le 2e alinéa :

Les deux premières appartiennent probablement à Sulaïmān al-Gazzī. Nous les retrouvons dans le *Sin. arab. 561* (XIIIe s.). L'une, ff. 452r-455r, est brève; l'autre, ff. 455r-481v est plus développée.

Page 101, ligne 24 :

La Communauté copte de Damas n'était pas composée uniquement de fonctionnaires ou des employés de l'État. Elle comprenait des gens du peuple qui avaient quitté l'Égypte pour des causes économiques. Al-Maqrīzī (*al-Ḫiṭaṭ*, IV, p. 402) témoigne de son importance numérique et qu'elle y possédait plusieurs églises. Le patriarche Gabriel III résida à Damas avant son élevation sur le Siège de Saint Marc.

La nomination du premier évêque copte à Jérusalem en 1236 a été, la même année, objet de contestations et de griefs entre Ignace II, patriarche jacobite d'Antioche (1222-1252) et Cyrille III Laqlaq d'Alexandrie (1235-1243). Le premier reprochait au second d'avoir outrepassé ses droits en sacrant un évêque pour un territoire étranger à son patriarcat. Grief que Cyrille III réfute dans une lettre au hiérarque syriaque. Il y expose que les Coptes de Palestine relevaient de sa juridiction. «A la suite de la cherté de vie en Égypte, dit-il, des Coptes avaient émigré dans «*al-Bilād aš-Šāmiya*; ils avaient été suivis par des coreligionnaires. Des églises furent bâties dans des régions où il n'y en eut jamais ... Pour ces raisons, il ne nous était pas possible devant Dieu d'abandonner un si grand nombre de brebis du Christ rachetées par son sang. C'est ainsi que firent tous les patriarches depuis l'extension de l'Église. Chacun d'eux nommait un évêque pour sa Communauté établie dans les autres patriarcats. Vous avez suivi cette conduite, vous-même, les Arméniens et les autres. Le patriarche arménien a sacré pour ceux de son peuple établis dans les terres d'Égypte — et ils sont peu nombreux — des évêques qui se sont succédé jusqu'à présent afin que des personnes connaissant leur langue puissent les gouverner selon leurs coutumes ... Vous autres, vous possédez en Égypte un seul couvent ne comptant pas plus de quarante religieux et vous leur ordonnez un *qummos* et nous ne formulons aucune objection à ce sujet...

Quant à moi, il m'est demandé de bien régir les Coptes dans n'importe quel lieu où ils se trouvent».

Cet échange de correspondances a été publié, probablement d'après le *Par. arab. 100*, par le patriarche ZAKKA 'IWĀS dans *Al-Maǵallat al-Batriarkiya*, (Damas), t. 19, 1981, pp. 74-79.

Page 104, note 46, ligne 4 :

Nous avons abrégé quelque peu le titre de l'article du P. Sbath paru dans *Mach.* En voici l'énoncé complet : *al-'Ulamā' an-Naṣāra al-Malakiyūn an-nāṭiqūn bi ḍ-ḍād*

[1] *Les Observations de plusieurs singularitez et choses mémorables, trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie*, p. 127.

alladīn nabaġū bi Miṣr fī 'ahd ad-Dawlat al-'Abbāsiya. Le même article avait paru dans la même revue, 1945, t. 52 et dans *ar-Risālat al-Muḥaliṣiya*, t. 14, 1947, pp. 179sq, 254sq.

Page 118, SULAÏMĀN AL-ĠAZZĪ :

Le métropolite N. Edelby compte publier, après le *dīwān*, l'œuvre théologique d'al-Ġazzī. Il a fait paraître un premier article sur la vie de cet auteur. *Sulaïmān ibn al-Ḥasan al-Ġazzī poète arabe chrétien inconnu du Xe-XIe s.* (en arabe), al-Masarra, t. 68, 1981, pp. 305-314, 395-409.

L'auteur voudrait identifier al-Ġazzī avec le moine Ṣalmūn du Sinaï ami du calife al-Ḥākem dont parle Yahya ibn Sa'īd dans son *Kitāb aḍ-Ḍaïl*, P.O., t. 18, fasc. 5, pp. 305, 306, passage que nous avons publié dans le t. 1 du vol. III de cette *Histoire*. Nous estimons que S. Excellence, pour arriver à cette identification, échafaude trop d'hypothèses que nous jugeons irrecevables.

Page 126, 5e alinéa :

Dans notre analyse du *Sin. arab. 561*, nous n'avons pas spécifié ce que nous pensons être l'œuvre d'al-Ġazzī. Nous donnons ici le titre des traités qui, à notre avis, lui reviennent :

— ff. 448^r-450^v, première ligne, c'est le traité (tronqué) du salut par la Croix. Il appartient certainement à notre auteur d'après l'attestation des autres codex.

— ff. 450^v, 2e ligne-452^r, 481^r-485^r : *I'tiqād firaq an-Naṣāra, al-Malakiya, an-Nasṭoriya, al-Ya'qūbiya, al-Mārūniya, Arios, Maqdōnios, al-Arman.* Ce traité se termine par une série de professions de foi exigées des Nestoriens, des Maronites et des Jacobites embrassant le Chalcédonianisme. L'auteur crée un néologisme pour la circonstance *yatamallak*, qui devient melchite.

— ff. 452^r-454^v, *Qiṣṣat al-Maǧāme' as-Saba'a al-muqaddasa.*

— ff. 455^r-481^r, *Ḏikr al-Maǧāme' as-Sab'at al-muqaddasa wa fī zamān man kāna kull wāḥed min al-Mulūk.* Cette notice se trouve également (anonyme) dans le *Sin. arab. 11* (1166), ff. 139^v-150^r, parmi des œuvres certaines de Sulaïmān.

— ff. 485^r-489^r : *Hāḏeh al-amānat al-orṭoḏoksiya al-mustaqīma.*

— ff. 497^r-503^r : Traité sur la Croix, nommément attribué à Sulaïmān dans d'autres codex.

— ff. 503^r-513^v : L'homme est un microcosme, nommément attribué à Sulaïmān par plusieurs mss.

— ff. 511^v-515^r tronqué, Sur l'Unicité de Dieu, connu par ailleurs pour être d'al-Ġazzī.

Page 133, après le 3e alinéa :

Le canoniste Yūsuf al-Miṣrī inséra dans le premier de ses recueils une série de traités dans lesquels diverses hérésies sont combattues. Les uns sont des reprises d'anciennes œuvres des Pères de l'Église, Athanase, Cyrille, Jean de Damas, Maxime le Confesseur, Sophrone ; les autres ont été vraisemblablement composés par lui-même d'après les «paroles» des Pères. Il s'attaque ainsi aux Apollinaristes (chap. 46, 54), aux Monothélites (ch. 46), aux fauteurs d'hérésies (chap. 58) ou expose la vraie foi (chap. 50) et en particulier la réalité de la mort du Christ (chap. 56 et 57). (Cf. pp. 180-181).

Page 136, ajouter après la ligne 33 :

Aṭiya[1] signale dans le *Sin. arab. 393* (XIIIe s.) un traité sur les divergences entre

les Francs et les peuples orthodoxes (*Treatise on the religious differences between the Franks and the Orthodox peoples*). Est-il le même que celui du *Sin. arab. 299* déjà cité? Est-il le chapitre 38 du *Typicon* de Nicon de la Montagne Noire? Seule une confrontation des textes peut le dire.

Page 137, note 166 :

La République de Venise et les Lieux Saints de Jérusalem (documents inédits du XVe au XIXe s. tirés des archives privées du Couvent de St-François-de-la-Vigne de Venise, éditées pour la 1ère fois par M.P. RONCAGLIA, Dār al-Kalima, 1972. GOLUBOVICH, G., *Biblioteca Bio-Bibliografica delle Terra Santa e del'Ordine Francescano*, II, Quaracchi, 1913; IV, Quaracci, 1923.

Page 139, à mettre comme 10° :

Le *Sin. ar. 510* (XIIe s.) est présenté par MURĀD KĀMEL (*Maktaba*, t. 1, p. 62) comme *Maqāla 'an lāhūt al-Masīḥ*, traité sur la divinité du Christ. Nous n'en savons pas davantage. Est-ce une œuvre traduite d'un Père de l'Église, ou composée directement en arabe? Est-elle un exposé dogmatique ou revêt-elle un caractère apologétique? nous ne pouvons pas le dire

Page 140, ligne 15 :

Si nous sommes sûr de l'affirmation de Sbath, concernant Athanase ibn az-Zayāt, nous avouons humblement ne pas pouvoir en donner la référence, ayant oublié de la marquer sur la fiche. Peut-être a-t-elle paru dans un de ses articles sur les auteurs melchites de la revue *al-Masarra*. Revue qu'il est difficile de consulter à Paris.

Page 140, continuation du Ier alinéa :

Le commentaire anonyme sur la Genèse du *Vat. ar. 34* que nous signalons à la p. 145, ligne 4, dans le chapitre consacré à la *prédication*, peut entrer aussi sous la rubrique *exégèse*. Il en est de même du commentaire des Évangiles de la Semaine Sainte du *Sin. ar. 507* (1273).

Page 145, continuation du Ier alinéa :

Le *Sin. ar. 507* (1273) contient un commentaire des évangiles de la Semaine Sainte et peut ainsi entrer dans la rubrique *exégèse*.

Page 145, après le 3e alinéa :

La Bibliothèque de Sainte-Catherine renferme plusieurs homiliaires dont l'analyse complète n'est pas connue. Il en est ainsi du *Sin. ar. 482* (XIIIe s.) présenté par Murād Kāmel comme «Homiliaire pour le carême, la Semaine Sainte, la Penticosti et autres» — du *491* (XIIIe s.), «Homélies pour les dimanches et les fêtes» — du *504* (XIIIe s.) «homiliaire allant du dimanche du Pharisien et de Publicain à la Pentecôte» (*Maktaba*, I, pp. 60, 61, 71).

Une série d'encomion (*madīḥ*) contenus dans le recueil hagiographique du *Sin. ar. 452* (XIIIe s.) semblent avoir été composés en arabe directement. Il s'agit d'un *madīḥ* en «l'honneur de Moïse, aîné des Prophètes», d'un autre concernant les Pères de Ṭūr Sīna, d'un troisième en l'honneur de «notre pasteur Yūḥanna Eklīmaks», d'un quatrième en l'honneur de sainte Catherine.

[1] *The Arabic Manuscripts*, p. 10.

Page 153, ligne 2 :

Nous mentionnons deux codex encore inconnus des spécialistes qui ont étudié l'*Ordo* du baptême d'après saint Basile. L'un est jacobite, le *Bkerké Ḫalīfé 26* (de l'an 1832 d'Alexandre), syriaque et *caršūni*. Il donne le rite long. Le copiste l'annonce par la note suivante : «... Nous commençons (la transcription) du livre du saint baptême que Notre-Seigneur Jésus-Christ a donné à ses Apôtres et après eux aux maîtres investigateurs (*al-bāḥitīn*) notre père Mar Sāwīra, patriarche d'Antioche qui l'a établi après Clément (Iqlīmés), disciple de Pierre chef des Apôtres. Il a été traduit du grec au syriaque à l'instigation (*sa'ī*) de l'évêque Mār Ya'qūb, évêque d'Edesse (ar-Ruha). Le maphrian Mār Ġrīgōrios ibn al-'Ibrī a fait des arrangements (*rattab*) pour ce rite».

Le colophon donne plus de détails : «Est terminé le rite du baptême, tel que l'a formé notre père Mār Sāwīra, patriarche d'Antioche. Il a été traduit du grec en syriaque par Ya'qūb ar-Ruhāwī et complété par Moïse bar Kīfa, Ywannīs Dadro?, Ibn aṣ-Ṣalībī et Ibn al 'Ibrī, que leurs prières soient avec nous» (KHALIFÉ, pp. 27-28).

Le *Ḫalīfé 36* (XVe), présenté comme rituel maronite, donne aussi «un rite du baptême attribué à saint Basile».

Page 154, continuation du Ier alinéa :

Parmi les codex qui donnent une hymne pour le jour de la procession de l'Eucharistie chez les Melchites est le *Bkerké Ḫalīfé 41 = Armalé 145, Euchologe* transcrit avant 1491.

Page 158, parmi les évangéliaires de la Ière catégorie :

Saint-Sauveur N.C. 217 (XIVe s.), *Évangélaire* avec enluminures; cf. *Ar-Risalaṯ al-muḫaliṣiya*, 1947, pp. 34-37.

Page 156, note 209i :

On trouvera dans J.-M. SAUGET, *Bibliographie des Liturgies orientales (1900-1960)*, une bibliographie abondante sur la liturgie byzantine et en particulier (pp. 67-72) sur les livres liturgiques. Cependant en dehors de l'*Euchologe*, exploré en partie par le P. J.-B. DARBLADE (*L'Euchologe arabe melkite de Kyr Mélèce Karmé*, P.O.C., 1956, pp. 28-37) et du *Synaxaire*, étudié d'une façon exemplaire par MGR SAUGET (*Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des synaxaires melkites*) que nous avons souvent cité, aucune étude n'a été faite sur les livres liturgiques de l'Église melchite.

Page 155, note 209j :

S'il faut donner une preuve supplémentaire qu'on ne peut pas se fier au lieu de conservation d'un ms. dans un monastère ancien ou un évêché pour en faire un témoin de sa liturgie ou de son activité littéraire, il nous suffit de mentionner à propos du Sinaï que les *Sin. gr. 74* et *78* (psautiers) ont été copiés en Crète; le *Sin. gr. 103* a été transcrit au Caire; le *663* à Saint-Sabas; le *Sin. gr. 339* a été transcrit par le moine Joseph ou Joasaph, cathégoumène du monastère impérial du Pantocrator à Byzance; le *Sin. gr. 313* «a été copié par le diacre Chrysophore, sous Michel l'higoumène du monastère du Stoudion à Constantinople».

Page 173, ligne 10 :

Un codex sinaïtique signalé par M. Kāmel (*Maktaba*, I, p. 82) comme contenant des sources canoniques melchites est le *Sin. ar. 392* (XIIIe s.).

Page 174, ligne 3 :

Dans un article de R.E.B., t. 24, 1966, pp. 24-39, *Fragments d'un commentaire anonyme (fin XIIᵉ-début XIIIᵉ siècle)*, le P. J. Darrouzès a complété l'analyse que Beneševič (*Catalogus codicum mss graecorum, qui in monasterio Sanctae Catharinae in Monte Sina asservantur*) a faite du *Sin. gr. 1117* (482). Le codex est purement byzantin et n'a aucun lien avec les patriarcats melchites même s'il renferme des commentaires dus à Balsamon.

Page 175, fin 3ᵉ alinéa :

Nous donnons la préférence au *Nasrallah 49*, c'est-à-dire que Yūsuf a été ordonné *qassīs* en 6897 (1388) et non en 6899 (1390) comme le veut le Bodléienne, puisque c'est en cette qualité qu'il transcrivit le premier codex en juillet 6897 (1389). L'erreur du Bodléienne serait une distraction à mettre à l'actif de Yūsuf.

Les deux auteurs Beveridge et Riedel qui eurent à s'occuper du Bodléienne n'ont pas échappé à quelques erreurs. Ainsi le premier (*Synodicon sive Pandectae canonum*, I, Oxford, 1672, pp. XIX-XXI) avance que Yūsuf fut ordonné prêtre en 6906 (1398/9) et devint protopresbytre le 14 sept. 6899 (1390). On est appelé à cette dignité après le sacerdoce et non avant.

Pour W. RIEDEL, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig, 1900, p. 138, Yūsuf aurait été ordonné prêtre en 1378.

Une dernière précision concernant ce problème qui est en somme mineur et n'entraîne aucune conclusion importante. L'année de l'élévation de Yūsuf au protopresbytérat peut être interprêtée dans le Bodléienne en 6901 (*sanat sittat ālāf wa tis' mā'a wa sanat*) ou en 6906 (*sanat sittat ālāf wa tis' mā'a wa sittat*) le chiffre des unités n'y portant pas de points. Que Yūsuf soit devenu protoprêtre en 1393 ou en 1398 ne change nullement nos conclusions sur la date de l'ordination de ce canoniste.

Page 188, ligne 3 :

Les canons de Théodore Studite se trouvent dans le *Sin. ar. 451* (1323), recueil homilitico-liturgique.

Page 189, ligne 1 :

«Le discours de Jean, disciple de Saint Basile» est donné dans le même *Sin. ar. 451* (1323).

Page 190, ligne 1 :

Nous avons omis le titre complet de ce traité. Il est ainsi conçu : *Taṯbīt ma'rifat kaīf sārat ğum'at al-muḫālifīn wa akl al-Orṯoksiyīn fīha az-zafar wa ḏikr ar-rāği'īn ilaïna min al-Arman allaḏīn yusammūn bi z-Zāti*. L'auteur explique ainsi pourquoi les Arméniens chalcédoniens, appelés Dzati, sont rentrés dans le giron de l'Église melchite.

Page 194, lignes 15-23 :

Anonymes sont divers petits traités sur les héritages et le mariage contenus dans deux codex de l'Université Américaine. Ils ne sont pas sans relations avec ceux de l'évêque Grégoire contenus dans les *Nasrallah 1, 2 et 4*. Il nous semble qu'ils appartiennent au même hiérarque. Ainsi dans le *MS 349 N 15* (ancien *Ma'lūf 1554*) pp. 23-27 : *az-ziğāt al-muḥallala min an-Nāmūs*, sur les mariages permis — pp. 27sq., *Qismat al-mawāriṯ ḥasbama rattaba al-'Abā' al-athār*, sur les héritages, en neuf chapitres, non

en huit, avec un corollaire sur les concubines et les abandonnés. L'ouvrage se termine par des questions et des réponses (5 pages) sur les héritages.

Le codex, transcrit en 1798, a appartenu à Macaire Naḥḥās, évêque d'Acre et de Terre Sainte.

Dans l'ancien *Ma'lūf 1158* (1792), aujourd'hui dans l'Université Américaine : deux traités sur le mariage, *az-zīğāt al-muḥallala min an-Nāmūs*, il est identique au traité du codex précédent — *az-zīğāt al-muḥarrama min an-Nāmūs* ; — *Qism al-mawāriṯ ḥasbama rattaba al-'Abā' al-athār wa l-mulūk al-mu'azzamīn Qusṭanṭīn wa ğaīruhu.*

Page 200, ligne 6

Mūrād Kāmel (*Maktaba*, I, pp. 132-193) a dressé la liste des pièces d'archives en langue arabe de la bibliothèque de Sainte-Catherine. Quoique leur description codicologique et leur classement par matières soient donnés, l'auteur n'en indique pas les dates.

N.B. général :

Il nous est arrivé, parfois dans le texte, plus souvent dans les renvois des notes, de nous contenter de renvoyer à Aṣ-Ṣuqā'ī, au lieu Ibn aṣ-Ṣuqā'ī, l'historien Al-Muwaffaq ibn aṣ-Ṣuqā'ī.

TABLE DES MATIÈRES

Préface 5-8

Bibliographie 9-31
Préliminaires 9
Répertoires 9-10
Bibliothèque de manuscrits catalogués 10-30
Répertoire de Bibliothèques et Catalogues généraux . . 10-11
Catalogues particuliers 11-30

Bibliothèques non cataloguées 31

PRÉLIMINAIRES

Situation politique 35-37

Situation des chrétiens en général 37-43

Situation des Melchites 43-63
a) *Patriarcat d'Antioche*: Théodose de Villehardouin — Arsène — Denis Ier — Niles — Joachim Ier — Michel III — Dorothée ibn aṣ-Ṣābūnī — Actes officiels . . . 43-47
b) *Patriarcat de Jérusalem*: Grégoire Ier — Sophrone IV — Grégoire II — Athanase IV — Paul Tagaris . . . 48-56
c) *Patriarcat d'Alexandrie*: Nicolas II — Athanase II — Grégoire II — Niphon 56-63

Relations des Patriarcats melchites avec les autres Églises: *Concile de Lyon (1274) — Synodes des Blachernes (1283, 1285) — Le Palamisme*: Ignace II; Arsène de Tyr; *Lettres et décisions synodales de Constantinople concernant Antioche — Tentative d'Union sous Urbain V (1367) — Concile de Florence (1439) — Union après Florence*: Michel de Beyrouth; Macaire du Sinaï — *Le concile de Florence dans la littérature melchite* 63-80

Le Monachisme 80-90
a) *En Syrie* 80-82
b) *En Egypte* 82
c) *Au Sinaï*: ses archevêques — Pèlerins et voyageurs au Sinaï — Relations avec Rome — Ses écrivains . . . 82-88

d) *En Palestine*: Saint-Sabas, ses écrivains et ses copistes — Autres monastères 88-90

ÉCRITS EN LANGUE ARABE

PRÉLIMINAIRES 91-92

LITTÉRATURE PROFANE 92-112
a) *Poésie*: Mūsa al-ʿUqābī — Ibrāhīm al-Anṭākī — Sulaïmān al-Aṣlūḥī 92-95
b) *Histoire*: Michel II — Simʿān al-Anṭākī — Arsānios ibn al-Ḥārés — Léon de Sidon — *Anonymes* — Muwaffaq ed-Dīn ibn al-Quff — Al-Muwaffaq Faḍlallah ibn aṣ-Ṣuqāʿī 95-101
c) *Géographie*: *aš-šammās* Afrām 101-103
d) *Médecine*: Famille Abū Fāna: Rašīd ed-Dīn abū Ḥulaïqa — Muhaḍḍab ed-Dīn abū Saʿīd ibn abī Ḥulaïqa — Muwaffaq ad-Dīn abū l-Ḥaïr ibn abī Ḥulaïqa — ʿAlam ed-Dīn Ibrāhīm ibn abī l-Waḥš ibn abī Ḥulaïqa — Muḥammad ibn ʿAlam ed-Dīn 103-107
Famille al-Aršī: Ibn al-Aršī — Aṣ-Ṣafiy ibn al-Aršī — Abū n-Naǵm ibn aṣ-Ṣafiy ibn al-Aršī — Sābeq ibn abī-l Faraǧ al-Aršī 107
ʿIsa al-Baġdādī — Nafīs ed-Dīn ibn Ṭulaïb — Safiy ed-Dīn Nafīs ed-Dīn ibn Ṭulaïb 108
École de Karak: Amīn ed-Dawla ibn al-Quff — ʿAlam ed-Dīn ibn Ibrāhīm aš-Šawbakī 108-110
e) *Chancellerie* 110-111
f) *Astronomie* 111
g) *Divers* 111-112

SCIENCES RELIGIEUSES 112-198
a) *Controverses* 112-137
— Controverses islamo-chrétiennes: généralités — Gérasime — Sulaïmān al-Gazzī — Bišr ibn Sirrī — Anonymes 113-131
— Controverses avec les Juifs: Hiéromoine Grégoire 131
— Controverses avec les Communautés chrétiennes: généralités — *Aš-šammās* Estéfānos — Yūsuf al-Miṣrī — anonymes — patriarche Nicon? 132-137
b) *Théologie* 137-139

c) *Exégèse*: Abū l Faḍl — Anonymes 139-140
d) *Prédication*: al-Ǧammāl ibn al-Oġlot — *Homiliaires* . . 140-145
c) *Hagiographie* 145-146
d) *Liturgie* 146-172
Langues liturgiques — Traducteurs: patriarche Sophrone, patriarche Théodore, Paul de Sica, Macaire ibn Ḥabīb, Abū l Fatḥ Qusṭantīn ibn abī l-Ma'ālī — Ibrāhīm ibn Ṣāleḥ — *Aṭallah ibn Ḫarūf* 146-151
Particularités liturgiques 151-155
Enumération des mss liturgiques: *Mss arabes — Mss en syriaque — Mss gréco-arabes — Mss syro-arabes — Mss gréco-syriaques — Mss à notations musicales* 155-172
g) *Droit Canon* 172-198
Collections canoniques 172-174
Canonistes: Yūsuf al-Miṣrī, *aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī, Kitāb al-ġarā'b fī ma'rifat al-qarā'eb* — Ibn al-Hiḏah — Évêque Grégoire — *Seconde collection pénitentielle* 174-197
Décisions conciliaires 197-198
Décisions patriarcales — Décisions romaines 198

PIÈCES D'ARCHIVES 198-200

COPISTES 200-204

ADDITIONS ET CORRECTIONS 205-213